

GUSTAVO THILS

(Profesor de la Universidad de Lovaina)

**EL DECRETO SOBRE ECUMENISMO DEL
CONCILIO VATICANO II**

Comentario doctrinal

Colección “QUE SEAN UNO”

DESCLEE DE BROUWER

Bilbao, 1968

P R E F A C I O

Hace treinta años, cuando el P. Y. Congar publicó su *Chrétiens désunis. Principes d'un oecuménisme catholique*, el mismo término «ecuménico» era, si no sospechoso, al menos poco habitual en los medios católicos. Hoy en día, corre el peligro de llegar a ponerse de moda: lo que quizá sea peor, pero al menos significativo. Se ha operado en el espíritu de los fieles, y también en el de sus pastores, un cambio radical. Y puesto que el sentido de la «disciplina» permanece vivo en el catolicismo, aun en 1966, podremos asistir, sin duda, en los próximos años, a un gran avance del ecumenismo.

Esta es la razón por la que es indispensable que los católicos, laicos y clérigos, sepan de manera precisa en qué punto se encuentran, cuáles son los principios que, hoy día, rigen la búsqueda de la unidad entre todos los cristianos, cuáles son los campos en los que es de desear especialmente la iniciativa de todos, cuál es el espíritu con el que deben ser llevados a cabo estos esfuerzos. En el momento en que todos los bautizados son llamados a tomar parte, concreta y eficazmente, en el movimiento ecumenista, es necesario, al menos, que sepan dónde se encuentra la Iglesia en la hora del Concilio, en otras palabras, qué es lo que los Padres conciliares han juzgado como bueno declarar en el Decreto sobre el ecumenismo.

Este Decreto conciliar, uno de los valores «históricos» del Vaticano II, no hubiera podido nunca ser afrontado, sin

la gracia del Espíritu de unidad que, sobre todo en este siglo, ha estimulado vigorosamente a los cristianos para que busquen la unidad. Ciertamente, el deseo de unidad ha animado siempre a los discípulos de Cristo. Pero el escándalo de la desunión no ha sido nunca sentido tan intensamente como ahora.

En este campo, ha desarrollado una considerable actividad, durante los últimos decenios, el Consejo ecuménico de las Iglesias. Recuérdese que, fue después de la Conferencia misional internacional de 1910, y gracias al celo infatigable del arzobispo N. Söderblom, de Upsala, cuando se llegó a establecer contactos entre anglicanos, reformados, luteranos y ortodoxos con vistas a señalar la tarea transferida a las Iglesias cristianas después de la guerra de 1914-1918. De aquí provino un movimiento internacional *Vie et Action*, arientado hacia iniciativas de orden social, y otro *Foi et Constitution*, consagrado a cuestiones doctrinales que acabaron por constituir, en Amsterdam 1948, el Consejo ecuménico de las Iglesias. Esto fue lo que preparó las memorables asambleas generales de Evanston en 1954 y de Nueva Delhi en 1961. El Consejo ecuménico de las Iglesias mantuvo viva constantemente la preocupación de la unidad y suscitó innumerables iniciativas, en las que los medios católicos, reticentes al principio, participaron cada vez de mayor grado.

En el catolicismo de los años 1900-1950, no hubo, propiamente hablando, un «movimiento» hacia la restauración de la unidad, con todo lo que este término «movimiento» implica realmente de dinamismo y amplitud. Aunque en razón a la verdad hay que recordar que numerosas personalidades, incluso grupos y también ambientes fueron profundamente sensibles a lo que entonces se llamaba «unión de las Iglesias». Ya León XIII, manifestó en diversas ocasiones una atención verdaderamente activa con respecto a los cristianos de Oriente. No olvidemos que es a él a quien

se debe una primera «Comisión pontificia para favorecer la reconciliación de los disidentes con la Iglesia» (1895). Fue también él quien llamó la atención sobre la importancia del vocabulario en materia de «unionismo» y que dio a entender su preferencia por el término «disidentes» para denominar a los cristianos separados. Finalmente es a él al que se remonta la primera iniciativa de la Octava de Oraciones por la unidad, fijada entonces en los días que preceden a Pentecostés. Desgraciadamente, León XIII estaba muy en solitario en este terreno. Aún no estaba preparado el medio ambiente; ni siquiera fue siempre favorable. Si el grano no muere.

Con todo, la idea de unión iba abriéndose camino. Los católicos se fueron acostumbrando a ella, especialmente a causa de la *Semana de la oración por la unidad* que, modestamente pero de año en año iba introduciéndose en la existencia de las parroquias. Y son muchos los que recuerdan la impresión que les causaban las «liturgias» en rito bizantino, frecuentemente celebradas con este motivo.

Al mismo tiempo eran creados centros de estudio y contactos cuya acción era más profunda, más doctrinal, y también más continuada. Todos conocen, por ejemplo, la obra de los monjes benedictinos de Amay —establecidos hoy día en Chevetogne— en Bélgica, su revista *Irénikon* creada en 1926 y, sobre todo, el recuerdo inolvidable de Dom Lambert Beauduin, que fue el alma, y que descansa allí desde 1960. Y también el centro *Istina* de los dominicos franceses, con la revista del mismo nombre, el boletín, las actividades, y el papel de abanderado que desempeñó y desempeña aún el R.P.P. Dumont. Está también Lyon, la región de las más bellas iniciativas apostólicas del siglo xx, que no podía estar ausente del movimiento ecuménico: aquí hemos de evocar el nombre del abate P. Couturier —ya hablaremos más especialmente de él en el Comentario del Decreto—, de quien actualmente conocemos mejor su obra

y espíritu, gracias sobre todo a dos de sus discípulos, el P. Pierre Michalon y el P. Maurice Villain.

Y ¿por qué no hablar también, de entre toda la pléyade de ecumenistas, de un laico y de un obispo?

Un laico: Víctor Carlhian (1875-1959), de quien Maurice Villain nos delinea el cuadro. Es uno de los laicos, numerosos hoy día, que unen a una vida profesional y técnica muy activa —es «matemático por naturaleza»— una presencia cristiana en el mundo en todas sus dimensiones. Se le encuentra allí donde la vida del espíritu y los cuidados pastorales comienzan a resurgir: círculo filosófico, «Sillón Lyonés» «Crónica social de Francia», parroquia-piloto y también coloquios entre cristianos separados. Promueve encuentros, participa en ellos, interviene, paga de su bolsillo. En 1958, no pudiendo asistir al coloquio interconfesional anual, a causa de una grave operación quirúrgica, escribe:

«Adivinaréis sin que yo lo exprese, el pesar de no poder, por primera vez después de 22 años, unirme al encuentro que este año tiene lugar en Presinge. De todo corazón, ofrezco el sacrificio que se me ha impuesto con el fin de que estas jornadas de diálogo y oraciones sean fieles a la voluntad de Cristo, cuyo amor nos ha reunido desde 1937»¹.

Después, esboza la coyuntura teológica de estos encuentros:

«Me admiro del progreso que estos encuentros han alcanzado de una sesión a otra. Mientras que en las primeras buscábamos cómo definirnos los

¹ M. WILLAIN, *Portrait d'un précurseur: Victor Carlhian, 1875-1959*, Desclee de Brouwer, 1965, p. 109.

unos con relación a los otros y en las que nos encontramos con que era principalmente la lengua y la filosofía lo que nos oponía, he aquí que las últimas aparecen va constructivas, en las que se ha llegado a formular, en los mismos términos, y sobre algunos puntos, la certeza de nuestra fe»².

Cuando, en setiembre de 1959, tuvo lugar la reunión interconfesional de Dombes, Víctor Carlhian estaba en la clínica, a pocos días de su muerte. Pero quiso cuando menos hacer saber que tomaba parte como podía:

«Desde mi lecho de la clínica Juana de Arco, n. ° 214, mi pensamiento y mi oración van a relacionarse durante toda esta semana al trabajo que ha de llevarse a cabo. Quisiera que los dones de luz que hasta ahora nos han acercado os uniesen más aún en esta sesión que en las precedentes. Quisiera expresar a cada uno mi amistoso recuerdo. Afectuosamente»³.

Este último gesto evoca ineludiblemente la memoria de un obispo, el cardenal Mercier, pionero también de la unión.

En enero de 1926, durante la enfermedad que había de llevarse, el cardenal invitó a Lord Halifax a asistir a la misa que cada día era celebrada en la modesta habitación que ocupaba en la clínica de los Santos Juan e Isabel en Bruselas. Después de la Misa, cuenta el Abate Portal que también estaba presente, saludábamos en silencio al cardenal con el fin de retirarnos, cuando de pronto abrió los brazos hacia Lord Halifax y le abrazó largamente. Tres veces más durante la mañana, mantuvo el cardenal breves

² Op. cit. p. 110.

³ Op. cit. p. 112.

diálogos con los dos hombres. Antes de decirles adiós, tuvo un gesto de plena significación. Sacó el anillo pastoral que llevaba y dijo a Lord Halifax: «ved este anillo; lleva grabados los nombres de San Desiderio y San José, patronos míos, así como el de San Rombaut, patrón de nuestra catedral. Me fue regalado por mi familia al ser nombrado obispo. Le he llevado siempre, aunque he tenido otros. ¡Pues bien!, si yo he de desaparecer, os suplico que lo recibáis». Dos días más tarde, el 23 de enero, a las 15 horas, expiraba el cardenal. Y el 29, en la tarde del día en que fueron celebradas las exequias, se presentó en casa del canónigo Dessain Mme Mercier, cuñada del difunto, para remitir a Lord Halifax el anillo pastoral del arzobispo de Malinas⁴.

En el momento en que un Concilio confirma el ecumenismo, no se puede olvidar a sus pioneros. Se puede, ciertamente, disentir de las ideas de Mercier sobre el fin y concepción misma de las Conversaciones de Malinas, e incluso juzgar que no reunían las condiciones a propósito para un diálogo fructuoso. Pero al menos revelan un espíritu, un ideal, una llamada. Incluso algunos principios.

Mercier conocía las objeciones que se le oponían, y las manifestó un día en una Carta que envió a sus sacerdotes⁵.

Algunos, dice,

«juzgan inoportuna e ineficaz nuestra intervención. Inoportuna, porque es mejor, según ellos, dejar el que las iglesias separadas vayan a una completa descomposición, el señalar más palpablemente el contraste entre el error y la verdad: llevado a sus extremos, el mal espantará; y entonces habrá lle-

⁴ Cf. La Documentation catholique, t. XV (1926), pp. 411-412.

⁵ Las citas que siguen están tomadas de la Lettre au Clergé sur les «Conversations de Malines», en Oeuvres Pastorales, Lovaina, t. VII, pp. 288-305.

gado la hora del triunfo de la verdad. Ineficaz. porque, según parece, no empleo un buen método de apostolado, es decir, el de las conversiones individuales» (pp. 297-298).

Pero, ¿es que podía él rehusar a responder a una llamada que provenía de diferentes lados, y en especial de quienes él llamaba hermanos separados?

«Por nada del mundo, quisiera yo que uno de nuestros hermanos separados tuviera motivo para decir que ha llamado con confianza a la puerta de un obispo católico romano y que este obispo católico romano ha rehusado el abrirle» (pp. 296-297).

De este modo se empeñó en un diálogo amistoso, solícito de comprensión, fiel a toda la verdad, e impregnado de oración. «Asociación de almas en una oración común»: así quería que fuesen estas reuniones⁶. Y leyendo lo que de ellas cuenta, creeríamos estar en nuestro tiempo:

«Evidentemente, era notorio el desacuerdo entre los dos grupos sobre cuestiones fundamentales; de una parte y de otra se tenía conciencia de ello. Pero nos decíamos que si la verdad tiene sus derechos, la caridad tiene sus deberes; pensábamos que quizás, hablando con claridad de corazón y con la íntima persuasión de que en tan amplio conflicto histórico que ha durado siglos, no están de un solo lado las equivocaciones; precisando los términos de algunas cuestiones en litigio, haríamos caer las prevenciones, las desconfianzas, disiparíamos los equívocos, allanaríamos los caminos... Por su parte,

⁶

Según A. SIMON, *Le Cardinal Mercier*, Bruselas, 1960, p. 108.

nuestros compañeros poseían amplitud de alma. Quizás sea la primera vez después de cuatrocientos años, decía uno de ellos, en que hombres de estudio, protestantes y católicos, hayan podido dialogar con entera franqueza, durante horas y horas, sobre los temas más graves que intelectualmente les dividen, sin que se haya enturbiado ni siquiera por un instante la cordialidad de sus relaciones, ni turbado su confianza en el futuro» (pp. 293-294).

No es que Mercier esperase resultados rápidos ni espectaculares de estas «conversaciones privadas». Frecuentemente tuvo que aquietar a los impacientes y borrar los escepticismos:

«Si, después de esto, nos preguntáis cuáles eran, cuáles son aún hoy día nuestras esperanzas, no podemos responder, con Nuestro Santo Padre el Papa Pío XI, más que, la unidad de los pueblos en la fe católica es, ante todo, obra de Dios: *Haec populorum omnium in oecumenica unitate consensio opus in primis est Dei (Ecclesiam Dei)*. La providencia universal la realiza en el tiempo con fuerza y dulzura, *atingit... ad finem fortiter et disponit omnia suaviter*, pero la hora de los resultados es su secreto» (pp. 301-302).

Hemos presentado largas citas; ¿no es el mejor medio de demostrar la manera como entendía Mercier el «diálogo ecuménico»? Y sin embargo, parecería incompleto este cuadro si no se añadiesen estas palabras entresacadas de una carta enviada por Mercier al Primado de la Iglesia anglicana, el 25 de octubre de 1925, para obtener plena explicación sobre el significado de su iniciativa:

«Teníamos presente en nuestro pensamiento el deseo supremo de unión, de unidad de nuestro di-

vino Salvador: ut unum sint, ¡ah!, ¡si todos pudieran ser uno! Y nosotros nos hemos comprometido en la empresa sin saber ni cuándo ni cómo podrá realizarse la unión deseada por Cristo, pero convencidos de que será realizable, ya que Cristo lo quiere y que, desde luego, cada uno de nosotros tenía algo que hacer para su realización. La unión no es, ni será obra nuestra, pero está en nuestro poder y, por consiguiente, es deber nuestro el prepararla y favorecerla⁷.

«Favorecer la unión de los cristianos», constituye el propósito del Secretariado creado por Juan XXIII, y con este fin constituye un día bendito, un gran testimonio, la promulgación del Decreto sobre el Ecumenismo.

* * *

El Decreto sobre el Ecumenismo será objeto de numerosos comentarios; y está muy bien que así sea. Unos llamarán la atención sobre los contornos históricos, otros insistirán sobre el contenido doctrinal. Unos nos introducirán en la inteligencia genética del Decreto, otros entresacarán las orientaciones para el futuro. Además, cada cual señalará más o menos tal o cual sector, según que haya estado más o menos al corriente del Concilio, o mejor preparado conforme a su formación. Más tarde, quizá, el Secretariado para la Unidad podrá darnos un comentario completo, «auténtico».

En el comentario que presentarnos, se fijará la atención ante todo sobre los datos doctrinales —dogmáticos o teológicos— que estén implicados en el Decreto. La traducción

⁷

Cf. *Oeuvres Pastorales*, Lovaina, t. VII, pp. 616-617.

propuesta es la del Mensajero del Corazón de Jesús⁸. Hemos puesto el texto latino en un Anexo, para permitir algún eventual control en la versión. Como documentación aconsejamos aquellos escritos que el lector puede encontrar fácilmente, especialmente: *Acta Apostolicae Sedis* (= A. A. S.), *L'Osservatore Romano* (= O. R.)⁹ y la *Documentation Catholique* (= D. C.).

⁸ Cf. *Documentos Completos del Vaticano II* El mensajero del Corazón Jesús, 1965.

⁹ Para quienes empleen el texto latino del *L'Osservatore Romano* (28 de noviembre de 1964), advertimos que han sido olvidados dos cortos pasajes. En el n. 2, § 3: «Christus munus docendi, regendi et sanctificandi». En el n. 17, § 2: «traditionem occidentalem colentibus». El lector podrá rectificar al comparar el texto dado más adelante en esta misma obra.

INTRODUCCION

El 21 de noviembre de 1964, confirmando un voto unánime de los Padres conciliares, promulgaba Pablo VI el decreto *De Oecumenismo*. Había sido aceptado por 2.137 votos contra 11. Once votos que nunca podremos saber si provinieron de obispos opuestos al decreto o de Padres contrarios a las transformaciones introducidas en el texto a última hora.

Sea como sea, este Decreto es un gran documento: podría citarse a este respecto el testimonio de los observadores o teólogos: pero, ¿para qué? Señala una fecha importante en la historia del cristianismo, dando a este vocablo toda su posible extensión. Para la Iglesia católica fija un cambio de rumbo.

Es necesario que coloquemos en el origen de este documento la obra ingrata, ciertamente, de los pioneros del ecumenismo espiritual y doctrinal. Sería difícil citar sus nombres: pero sería lamentable no recordar al abate Paul Couturier (†1953) y a Dom Lambert Beauduin, O. S. B., muerto el 11 de enero de 1960, en Chevetogne, sin haber tenido la alegría de ver la apertura del Concilio. Pero es en Juan XXIII, en su audaz candor, en lo que primero se piensa cuando uno se introduce en el Decreto sobre el ecumenismo. El 25 de enero de 1959, anunciaba, en la clausura de la *Semana por la unidad*, su intención de convocar un Concilio ecuménico que tuviera por fin no solamente el bien espiritual del pueblo cristiano, sino también una in-

vitación a las comunidades separadas para la búsqueda de la Unidad»¹. El 5 de junio de 1960, creaba un Secretariado para la Unidad de los cristianos, con el fin de que los cristianos separados «pudieran seguir los trabajos del Concilio y encontrar más fácilmente el camino que conduce a la unidad por la que el mismo Jesús dirigió a su Padre celeste una ardiente súplica². También permitió Juan XXIII que se invitase a las autoridades de las diferentes Comuniones de cristianos a enviar observadores; les reservó una acogida inolvidable, les testimonió una confianza sin límites y les concedió, en el Reglamento del Concilio, un artículo especial, el artículo *IX, De observatoribus* (pp. 24-25). Fue también él quien, desde el comienzo del Concilio equiparó el Secretariado por la Unidad a las Comisiones conciliares, dándole un estatuto idéntico para todo aquello que se relacionase con la elaboración, presentación y corrección de los Documentos conciliares³. La competencia del Secretariado fue extendida a todo lo referente al ecumenismo: y no solamente al Decreto que trataba formalmente de este tema, sino también al aspecto ecuménico de otras cuestiones y muy especialmente de la libertad religiosa, judíos, revelación. Y así fue en la realidad.

Difícil y delicada ya de por sí la tarea del Secretariado por la Unidad lo era tanto más cuanto que las Comisiones preparatorias *De doctrina fidei et morum* y *De ecclesiis orientalibus* también habían elaborado un proyecto.

La Comisión preparatoria *De doctrina fidei et morum* —que por facilidad pronto se la llamó Comisión teológica— había previsto, en el proyecto de la Constitución *De Ecclesia*, el capítulo IX, *De oecumenismo*, que se encontrará en la Series secunda de los proyectos, pp. 80-90. La Iglesia

¹ O. R., 26-27 de enero de 1959; D. C. febrero de 1959, c. 198.

² Motu Proprio «Supremo Dei nutu», en D.G., 1960, c. 709.

³ D C., 18 de noviembre de 1962, c. 1482-1483.

católica, leemos en él, reconoce los lazos por los que los «hermanos separados» están unidos con ella, aunque éstos no constituyan aquella unidad querida por Cristo, la cual se apoya en la profesión de la verdadera fe y sobre el culto de la eucaristía. Del mismo modo, la Iglesia católica invita a esta unión a los hermanos separados, ya sea individualmente, ya a sus comunidades. Pues ciertamente poseen «algunos elementos de Iglesia», elementos que son salvadores: «en efecto, la Iglesia no niega que sean portadores de salvación ni que puedan producir frutos de una vida espiritual y cristiana», bien que sólo la Iglesia católica posee la «plenitud de la revelación».

Y esto en lo que concierne al movimiento ecuménico que se está desarrollando entre los cristianos, es ciertamente providencial: «La Iglesia ve en ello la pre-sencia del soplo de Dios»; pero debe conducir a la Iglesia que acepta la Cátedra de Pedro: de este modo recomienda cualquier iniciativa que tienda a rehacer la unidad.

El movimiento ecuménico tiene por fin el demostrar que la Iglesia católica es la morada paterna de todos los cristianos. Se recomienda también este movimiento a los obispos, a su celo y a su prudencia. Convendrá especialmente regular la cuestión de la *communio in sacris*. La asistencia activa a los actos litúrgicos que en sí mismos contengan una profesión de fe, no puede, en principio, ser aceptada; sólo una necesidad grave o un gran provecho espiritual podrían permitir la participación y en casos determinados. El proyecto se extiende largamente sobre este punto, que ocupa más de la mitad de todo el capítulo XI.

Viene inmediatamente el tema de la colaboración entre cristianos en materia social: derecho natural, cuestiones sociales, ayuda económica y cultural, etc., todo esto se admite e incluso se recomienda: «los católicos pueden y a veces deben colaborar con los cristianos separados».

Para terminar, recomienda el proyecto la oración y la -perfección cristiana, como lo hacía la Instrucción *Ecclesia Catholica* del 12 de diciembre de 1949.

También la Comisión preparatoria para las Iglesias orientales había elaborado un esquema *De Ecclesiae unitate. «Ut Omnes unum sint»*, que puede encontrarse en la *Prima Series* de los proyectos, pp. 249-268. La obra de la Redención, leemos, conduce a la constitución del Cuerpo de Cristo, la Iglesia. Posee ésta un estatuto celeste, pero también una condición terrestre, con su estructura jerárquica, unidad visible e invisible, bajo la autoridad del sucesor de Pedro; y además las legítimas diferencias que reconoce. Desgraciadamente existe la separación. Constituye ello un empobrecimiento para los hermanos separados, aunque aún quedan numerosos lazos espirituales: «communio bona vi quorum fratres, etsi separati, remanent fratres». Estima también el Concilio el deber de sugerir medios más eficaces que los que hasta ahora se han puesto en práctica.

Medios sobrenaturales, ante todo, ya que los obstáculos humanos son enormes; especialmente, la Semana de oraciones por la unidad y la oración a la Virgen María; y también la santidad de vida de los católicos mediante «la renovación de la vida cristiana». Medios teológicos también: reconocimiento de las diferentes formas de pensamiento, integración de la teología de los Orientales, recurso bíblico y patrístico, enseñanza teológica positiva y pleno discernimiento, pero sin falso irenismo. Medios litúrgicos: se trata de la liturgia de los Orientales y de su piedad cuya legitimidad se reconoce, y que merecen la veneración y la estima de todos. Medios canónicos y disciplinares: aun aquí, se reafirma la legitimidad de la disciplina propia de los Orientales: «El Concilio reconoce plenamente y confirma el derecho de que goza la Iglesia oriental de gobernarse según disciplina propia y particular».

Medios sicológicos: estima recíproca y espíritu pacífico, evitar el celo mal entendido y los juicios ofensivos, modo de enseñar la historia, pureza de intención conocimiento mutuo y diálogo, resistencia común al materialismo, mutua ayuda económica, recuerdo de la antigua unidad. Finalmente, medios prácticos: movimiento emprendido por los obispos en sus diócesis, constitución de un comité diocesano de *periti*, formación ecuménica en los seminarios y teólogos, instrucción a los fieles, asociaciones por la unidad, creación de una Congregación romana «de unitate Ecclesiae promovenda», que tenga por fin el promover la unidad de la Iglesia. Termina el proyecto precisando las condiciones para la unión: reconsideración de la *professio fidei*, reconocimiento de la disciplina propia, revisión eventual de las estructuras eclesiásticas. Como se ve, este proyecto contenía excelentes sugerencias, cuya esencia sería recogida en el Decreto final.

El Secretariado por la Unidad tenía también preparado un proyecto de Decreto pastoral; pero no llegó a ser propuesto a los Padres conciliares⁴. Después de un bosquejo sobre la unicidad y unidad de la Iglesia de Cristo, se extendía este proyecto sobre los «elementos de Iglesia» presentes fuera del recinto visible de la comunión católica enumeración de los elementos, virtud salvífica de estos medios de salvación, significación teológica de las comuniones separadas; en resumen, el estatuto eclesiológico de las comuniones no-cristianas.

Sigue después una exposición de las condiciones para el ejercicio del ecumenismo.

—Mejor conocimiento de los hermanos separados. en toda su existencia cristiana; de aquí la utilidad de los en-

⁴

En adelante lo citaremos con la letra A.

cuentros y del diálogo, y la necesidad de una formación adecuada y equilibrada de los clérigos.

—La oración por la unidad: ecumenismo espiritual, semana por la unidad, pero aún no la comunión en la Eucaristía.

Cooperación con los hermanos separados: en todos los sectores de orden social y humanitario, mucho más entre cristianos.

Después de esto trata el Decreto de lo que hay que reconsiderar en el interior mismo de la Iglesia católica. Ante todo renovación del espíritu y del corazón, pero también en la vida y actividades de Iglesia. Un claro sentido de lo que la verdadera catolicidad exige: todos los valores cristianos han de ser vividos en la Iglesia, que también debe manifestar más plenamente su catolicidad. Finalmente, la conversión del corazón: huida del egoísmo, del orgullo, y de todo lo que suscite la desunión.

Estos tres documentos contienen muchos puntos comunes; en realidad solo se diferencian por el acento o por la eclesiología que subyace en ellos. Era evidente que el Concilio no podía promulgar tres decretos tan semejantes, pero que provenían de tres grupos que, por motivos diferentes, habían realizado el trabajo. La prudencia pedía unificar estos tres proyectos.

¿Qué hacer, pues? Ante todo se propuso a la discusión de los Padres el proyecto de la Comisión preparatoria de *Ecclesiis Orientalibus* que fue examinado desde el 26 de noviembre al 1.º de diciembre de 1962. De este modo pudo recogerse el pensamiento y los votos de todos sobre este tema. Después de lo cual, para evitar el volver a empezar una discusión sobre los otros dos textos, se propuso a la Asamblea conciliar la siguiente proposición:

«Habiendo terminado la discusión sobre el Decreto acerca de la Unidad de la Iglesia, los Padres conciliares lo aprueban como un documento en el que se encuentran las verdades comunes de la fe, y como una muestra de atención y de buena voluntad hacia los hermanos separados de Oriente. Sin embargo, vistas las observaciones propuestas, este Decreto deberá formar un solo documento junto con el Decreto sobre el Ecumenismo elaborado por el Secretariado para la Unidad de los cristianos y con el capítulo XI: Del Ecumenismo, del esquema de la Constitución dogmática sobre la Iglesia»⁵.

La sugerencia fue aceptada unánimemente⁶. La situación estaba ya más clara. La discusión había manifestado, sobre todo, la voluntad de la Asamblea conciliar de ajustarse a un documento de espíritu verdaderamente ecuménico; inmediatamente la misma asamblea dio las orientaciones sobre el contenido que deseaba ver desarrollar en el futuro Decreto; finalmente, pidió un solo documento, que uniera la materia de los tres proyectos con la colaboración de las tres Comisiones. Llegó el fin de la primera sesión: ya estaba perfectamente determinada la tarea del Secretariado durante la inter-sesión.

En la segunda sesión, a partir del 18 de noviembre de 1963, la Asamblea conciliar examinó el esquema unificado

⁵ «Expleta disceptatione circa DECRETUM DE ECCLESIAE UNITATE, sacri Concilii Patres illud adprobant tamquam documentum in quo recoluntur quae in fide sunt communia et uti pignus recordationis et benevolentiae erga fratres separatos Orientis. Hoc Decretum vero, attentis emendationibus propositis, in unum documentum componetur cum Decreto *De Oecumenismo* a Secretariatu ad unitatem Christianorum fovendam confecto et cum cap. XI *De Oecumenismo* schematis Constitutionis dogmaticae «De Ecclesia».

⁶ Votantes: 2112. Placet: 2068. Non placet: 36. Nulos: 8. Cf.: D. C., 6 de enero de 1963, c. 37.

*De oecumenismo*⁷. Los Padres que recibieron este nuevo proyecto constataron que en total contenía cinco capítulos:

- I. Principios del ecumenismo católico.
- II. Ejercicio del ecumenismo.
- III. Los cristianos separados de la Iglesia católica.
- IV. Relaciones de los católicos con los no-cristianos, y en especial con los judíos.
- V. La libertad religiosa.

Aunque propuestos en fascículos separados y presentados por diferentes Relatores, estos cinco capítulos constituían un todo. ¿Qué es lo que había pasado desde la primera sesión?

Empecemos por el final: el capítulo V. Nadie se extrañará de saber que el Secretariado para la Unidad había creado, ya desde el principio, una sub-comisión *De libertate religiosa*. Nadie podía decir entonces que la piedra de toque del espíritu ecuménico de los Padres conciliares había de ser la actitud que tuvieran sobre dos puntos especialmente delicados: la libertad religiosa y los matrimonios mixtos. Estaba presidida la sub-comisión por NN. SS. J. Charriere y E. -J. De Smedt; este último iba a ser el defensor acérrimo del Decreto. En realidad, la Comisión preparatoria teológica había tocado la misma cuestión en el proyecto de esquema *De Ecclesia*, en el capítulo IX: *Relaciones entre Iglesia y Estado*. Ya antes de la apertura del Concilio, habían tenido lugar contactos entre representantes de la Comisión preparatoria teológica y del Secretariado para la Unidad. Cuando los Padres decidieron reelaborar el *De Ecclesia* y pidieron que se unificasen los tres proyectos so-

⁷

Desde ahora lo designaremos con la letra B.

bre el ecumenismo, resultó evidente que también convenía unificar los dos proyectos relativos a la libertad religiosa. Fue tomado como base de trabajo el documento del Secretariado para la Unidad: los Padres habían señalado bastante claramente su confianza en el Secretariado para la Unidad. Los representantes de la Comisión teológica participaron en los trabajos e hicieron notar su punto de vista. Y aunque todo el mundo estaba de acuerdo de que era mejor tratar la libertad religiosa en un documento distinto del *De oecumenismo*, pareció preferible, por el momento, proponerle como un capítulo de este proyecto, y por lo tanto bajo la égida del Secretariado y para la discusión del *De oecumenismo*. De hecho, este capítulo V *De libertate religiosa* fue presentado a los Padres con cubierta distinta. Y posteriormente nadie se preocupó de volverle a incorporar al *De oecumenismo*. No hablemos, pues, más de ello.

El capítulo IV, llamado comunmente *Declaración sobre los Judíos*, no comprendía más que dos páginas y fue igualmente presentado a los Padres en fascículos separados. Muy avanzada ya la apertura del Concilio, el Secretariado para la Unidad había creado una Sub-Comisión *De Judaeis*. El misterio de Israel ha estado siempre ligado al ecumenismo —también al Consejo ecuménico de las Iglesias— a causa de los lazos excepcionales que unen a los judíos con Jesucristo. Se decía que el Papa Juan XXIII se había mostrado favorable a ello. Los revuelos suscitados en torno al «Vicario» de Hochhuth le dieron una justificación suplementaria. Pero la intención primordial consistía en hacer un gesto solemne contra el antisemitismo que había llevado a las atrocidades nazis, gesto que parecía estar enraizado en una conducta muy antigua, y normal, de toda la cristiandad. Fuera de una alusión a los creyentes no cristianos, aquel proyecto del secretariado, no se refería precisamente a los judíos. Y fue considerado como el capítulo IV, de ma-

nera que fuera cierta y normalmente discutido cuando se abriera el debate sobre el *De oecumenismo*. En realidad, esta Declaración constituirá en el siguiente tratado como un documento distinto de el *De oecumenismo*.

Quedan, pues, los tres primeros capítulos que son los que se encontrarán en el Decreto final. Bajo el título *Los principios del ecumenismo católico*, el capítulo I sintetiza los datos doctrinales de los tres proyectos: la Iglesia y su unidad, los elementos de la Iglesia, el ecumenismo y lo que doctrinalmente lleva consigo. El capítulo II, intitulado *El ejercicio del ecumenismo*, reúne los datos de orden práctico de los tres proyectos: renovación interior de la Iglesia; conversión interior e importancia de una vida santa; oración por la unidad; mejor conocimiento de los hermanos separados; formación de los clérigos en el ecumenismo; manera de formular y presentar la fe cristiana; colaboración multiforme con los hermanos separados. Todo esto ya lo hemos encontrado en los tres proyectos. Por lo que se refiere al capítulo tercero: *Los cristianos separados de la Iglesia católica*, contiene dos secciones bien diferentes: I. *Consideración especial de las Iglesias orientales*; II. *Comunidades surgidas en el siglo XVI*. Sobre este capítulo volveremos a hablar a lo largo de este comentario. Así acabó la segunda sesión.

Durante la inter-sesión, el Secretariado para la Unión, siempre en contacto con los representantes de las otras dos comisiones, revisó el proyecto de Decreto conforme a las sugerencias propuestas por los Padres en noviembre de 1963. Los *periti* se reunieron en febrero, los miembros-obispos del 25 de febrero al 7 de marzo. A petición de muchos fue añadido un *Proemium*. El tono se hizo aún más ecuménico; es decir, más optimista. Pero no cambió la estructura general del Documento —los tres capítulos⁸.

⁸

Este esquema reelaborado será designado con la letra C.

Este texto, corregido fue presentado en la tercera sesión, los días 5-6-7 de octubre de 1964. He aquí las cifras de los votos obtenidos por cada uno de los capítulos:

Cap. I.	Presentes	2. 166
	Placet	1. 926
	Non placet	30
	Nullum	1
	Placet iuxta modum	209
Cap. II.	Presentes	2. 174
	Macet	1. 573
	Non placet	32
	Nulla	5
	Placet iuxta modum	564
Cap. III.	Presentes	2. 169
	Placet	1. 843
	Non placet	24
	Nulla	6
	Placet iuxta modum	296

Es de notar que un *placet iuxta modum* puede constituir una sugerencia de apoyo más bien que de moderación en la orientación «ecuménica» del texto.

Después de esto, el texto fue corregido únicamente, como se debía, sobre la base de los modi o «modificaciones» propuestas, examinadas por la Comisión, aceptadas o rechazadas después, pero con motivación expresa y comunicada a los Padres junto con el texto corregido.

Este último texto había de ser sometido al voto definitivo el 20 de noviembre de 1964, cuando, el día 19, anunció el Secretario general del Concilio a los Padres que esa

misma mañana recibirían una lista de 19 cambios que el Secretariado para la Unidad había recibido de la autoridad: «Praeter emendationes iam introductas iuxta modos a Patribus Conciliaribus acceptos, etiam quae sequuntur introducta sunt ad maiorem claritatem textus, a Secretariatu ad Christianorum unitatem fovendam, qui hoc modo exceptit suggestiones benevolae auctoritative expressas».

La Asamblea «no salía de su sorpresa». Mons. Felici leyó a continuación las diecinueve enmiendas presentadas por el Papa. Los miembros del Secretariado para la Unidad, presentes en el Concilio decían ignorar toda esta iniciativa. El P. Rouquette, bien informado, nos dice, en el número de *Études* de enero de 1965, que «el Papa había presentado al Secretariado unas cuarenta enmiendas, sin imponérselas propiamente hablando. Algunos miembros del Secretariado, reunidos urgentemente con el cardenal Bea y Mons. Willebrands, seleccionaron diecinueve. El Secretariado del Concilio no disponía en absoluto de una lista impresa de las correcciones. No se pudo distribuir a los Padres más que una hoja multicopiada y que contenía la enumeración de las correcciones y adiciones fuera de todo contexto. Después de la sesión, los Padres tuvieron tiempo libre, ya que no libertad de espíritu, para examinar los cambios que les habían sido propuestos»⁹ (9).

¿Cuáles son estos diecinueve cambios? Habiendo sido dada la lista a 2.200 Padres conciliares, acabó por conocerse su contenido. Quizá fuera mejor discutir sobre una base auténtica que sobre habladurías. Podemos encontrarla en diversos artículos o comentarios del Decreto sobre el ecumenismo: así en *Das Konzilsdekret «Ueber den Oekumenismus»*, Paderborn, 1965, de S. E. el cardenal L. Jaeger. Estos «cambios» se han convertido de esta manera en do-

⁹ Cf. A. WENGER, *Vatican II, Chronique de la troisième session*, pp. 312-313.

minio público. Vamos a tomarnos la libertad de denominarlos por la fecha en que se dieron, basándonos en la obra del arzobispo de Paderborn. Les llamaremos los «cambios del 19 de noviembre».

Pero, ¿cómo explicar los hechos? Es evidente que el Soberano Pontífice, interviniendo así in extremis y con autoridad, quiso apaciguar a la minoría cuyos teólogos habían podido presentarle una lista importante de correcciones que llevar a cabo. En principio, es una manera de obtener la unanimidad conciliar. Lo que verdaderamente extraña es el número de correcciones: diecinueve, que prevalecieron al final, sobre cuarenta de las que se partió, según el P. Rouquette. ¿Qué es lo que quenan estos teólogos? ¿Obtener del Sumo Pontífice que difiriese la promulgación? ¿O predisponer negativamente a los Padres mediante una intervención pontificia que contema tan numerosas correcciones, a pesar de que sería la misma mayoría la que rechazase el esquema? Es imposible responder a estas preguntas; pero quedan planteadas y seriamente.

Podemos dar crédito al R. P. Congar, cuando escribe:

«¿Por qué callar? Ciertamente es que las correcciones, y más aún quizás el modo en que han sido hechas han producido sobre la mayoría de los Padres *penosa impresión*, y más aún en los observadores. Uno de ellos nos deáa: Serán necesarias dos generaciones para recuperar esto. Y otro: Das Schema ist sehr entwertet, el esquema está muy desvalorizado. Respetando profundamente estos sentimientos, y después de haberlos participado con quienes así hablaban, tenemos que recurrir al juicio más sereno que emanará muy pronto, una vez que se haya pasado la emoción del momento, emoción que avivaba aún más el enenamiento de un final de sesión y la enorme decepción experimentada durante la misma sesión, del hecho mismo del aplazamiento de todo voto en lo relativo a la declaración sobre la libertad religiosa Muchos fueron entonces los que tuvieron la impre-

sión de que una oposición, no indefensa, contra la apertura ecuménica, iba, aunque fuera reducida en cuanto a su importancia numérica, a hacer fracasar la voluntad de franca apertura, tan incomparablemente mayoritaria. Las buenas palabras que se multiplicaban no bastaban para eliminar la penosa impresión experimentada por muchos. Sin embargo, acabo de leer atentamente estos tres capítulos *De oecumenismo*. Su substancia, *su contenido mismo está intacto*. Si se leyera por primera vez, ignorando el episodio del que acabamos de hablar, no se vería más que una franca e importante declaración, hecha por la Iglesia católica unánime, con el Santo Padre a la cabeza, de su propósito de ecumenismo. ¡No!, no ha sido desvalorizado el texto. Ninguno de entre nosotros pudo imaginarse, hace solamente tres años, que pudiera ocurrir semejante cosa y obtener, sin embargo, acogida unánime. Por lo demás no queremos influenciar a nadie. Lo mismo que la voz, que en otro tiempo oyó Agustín en el jardín de Milán, queremos decir a todo hermano cristiano: ¡Tolle, lege! ¡Toma y lee! El texto constituirá su misma prueba...»¹⁰.

Al día siguiente, 20 de noviembre, obtenía el esquema 2. 054 Placet, 64 Non placet, con cinco votos nulos. El sábado 21, día de la solemne promulgación, obtuvo 2. 137 Placet y 11 Non placet: se dio la unanimidad¹¹.

De este texto es del que ahora intentaremos dar un comentario *doctrinal*. Porque el Decreto implica, insinúa, promueve y anuncia una eclesiología, o al menos aspectos de eclesiología que es bueno desentrañar. Toma posición también sobre cuestiones doctrinales delicadas, como lo son todas las que subyacen en el movimiento ecuménico. Esto, en efecto, pone en trance de hacer la teología de una si-

¹⁰ *Documents Conciliaires*, Ed. Centurion, 1965, pp. 168-169.

¹¹ Este texto definitivo será designado con la letra D.

tuación de ruptura, mientras que la revelación nos vuelve sin cesar a la unidad de la Iglesia en su condición perfecta. Pero una teología viva no puede temer el encontrarse así «condenada» a un esfuerzo poco banal.

Seguiremos el orden del texto, párrafo por párrafo, simplemente, deteniéndose más o menos, según la necesidad. Esperamos que al fin de la lectura, el que haya tenido la paciencia de seguirnos, se dará cuenta mejor de cómo el Documento sobre el ecumenismo es un Documento que señalará no solamente el pensamiento teológico, sino la vida y espiritualidad de todo el pueblo cristiano.

PABLO OBISPO SIERVO DE LOS SIERVOS DE DIOS
EN UNION CON LOS PADRES DEL SANTO CONCILIO
PARA PERPETUA MEMORIA

DECRETO SOBRE EL ECUMENISMO

Este título requiere algunas explicaciones. El término «ecumenismo», que hoy día no nos resulta extraño, habría parecido muy mal escogido hace treinta años. Pareció osado, desacostumbrado, demasiado nuevo, cuando apareció en el subtítulo de un libro del P. Congar: «Chrétiens désunis. Principes d'un oecumenisme catholique». Era en 1937. Y es que el ecumenismo lo mismo que la *Dogmengeschichte* en otro tiempo, era considerado como un producto típicamente protestante. Mirando históricamente la vida del cristianismo del siglo xx se ve que, en efecto, así es. Los católicos hablaban más bien, de la unión de las Iglesias»; cosa que por otra parte no sucedía sin plantear algunos problemas teológicos: ¿qué a Iglesias»? Poco a poco llegó a habituarse al término ecuménico». En primer lugar, por medio de quienes estaban implicados más profundamente en las actividades que tenían por fin la reunión de los cristianos separados. Y así E. F. Hanahoe, S. A., publicaba en 1953, bajo la dirección de Mons. J. C. Fenton, una disertación pastoral presentada en la Facultad de teología de la Catholic University of America, de Washington, y titulada *Ca-*

tholic Ecumenism. Poco a poco sacerdotes y fieles fueron aceptando el término ecumenismo».

¿Pero convenía aceptarlo en un Concilio? Se habrá notado que el proyecto de la Comisión preparatoria teológica lo había empleado ya: *De Ecclesia. Caput IX. De oecumenismo*. El proyecto de la Comisión *de Ecclesiis orientalibus* estaba titulado: *De Ecclesiae unitate: a Ut omnes unum sint*»; se refería especialmente a los Ortodoxos, cuyo estatuto eclesiológico es muy parecido al de los católicos: *asi pauca exeipias, sic cetera consentimus...*» escribía León XIII¹. El Secretariado para la Unidad no dudó: junto con la Comisión teológica, se cogió y defendió; a pesar de algunas oposiciones, el término «ecumenismo».

¹ LEON XIII, Epíst. Apost. *Praeclata gratulationis*, 20 de junio de 1894; A. S. S., XXVI (1893-1894), p. 707.

N. I. PREAMBULO

Los primeros proyectos carecían de *Preámbulo*. Era una laguna. Lo hicieron notar los Padres y se respondió a su petición. Contiene el *Preámbulo* todo lo que en ellos es normal: alusión al Concilio y a sus intenciones, constatación de la desunión de los cristianos, deseo de unidad que el Señor pide, movimiento actual para restablecer la unidad. Llamada a los católicos y directrices en materia de ecumenismo.

§ 1.

Promover *la restauracion de la unidad* entre todos los cristianos es uno de los fines principales que se ha propuesto el Sacrosanto Concilio Vaticano II, puesto que única es la Iglesia fundada por Cristo Señor, aun cuando son muchas las Comuniones cristianas que se presentan a los hombres como la herencia auténtica de Jesucristo. Todos se confiesan discípulos del Señor, pero piensan de diverso modo² y siguen distintos caminos, como si Cristo mismo estuviera dividido (cf. I Cor., 1, 13). División que abiertamente repugna a la volun-

²

Antes de los cambios del 19 de noviembre se leía: «Los discípulos del Señor no están de acuerdo entre ellos» (Discipuli Domini diversa sentiunt).

tad de Cristo y es piedra de escándalo para el mundo y obstáculo para la causa santísima de la predicación del Evangelio por todo el mundo.

El Decreto se llama *Unitatis redintegratio*, de la restauración de la unidad. Expresión, a primera vista, laboriosa. Provieniendo de un latinista, podemos esperar comprenderla mejor recurriendo a un buen diccionario. La idea dominante es la de: restablecer en la unidad rehacer la unidad. La traducción oficial italiana (O. R., 16 de diciembre de 1964)— a la que siempre será útil recurrir— ha puesto: *Il ristabilimento dell'unita*. La novedad de la fórmula tiene la ventaja de liberarnos de la historia y de la teología relacionadas a fórmulas usuales, y proclamar así que se tiende hacia una nueva manera de pensar y de obrar.

Este restablecimiento de la unidad es uno de los fines principales del Concilio. No hay duda alguna. Pero bueno es recordarlo. Ya lo dijo Juan XXIII desde el primer anuncio de Concilio, el 25 de enero de 1959. Lo repitió en el *Motu Proprio* «Superno Dei nutu», que abría la fase preparatoria del Concilio, el 5 de junio de 1960; y fue en esta ocasión cuando se anunció la creación del Secretariado para la unidad de los cristianos³. Lo señaló en la Constitución apostólica *Humanae salutis*, del 25 de diciembre de 1961, Bula de convocación del Concilio⁴. Lo probó sobre todo por la solicitud con que protegió al Secretariado para la unidad y manifestó su interés por todos los cristianos no romanos que vinieron al Vaticano. Pablo VI no ha desmentido esta intención. Todo el mundo se sintió conmovido por el acento con que se dirigió a los hermanos separados en el Discurso pronunciado con motivo de la apertura de la segunda sesión, el 29 de setiembre de 1963⁵. Especial-

³ A. A. S., 52 (1960), 436; D. C., 19/6/1960, c. 705-710.

⁴ A. A. S., 54 (1962), 9; D. C., 21/1/1962, c. 97-104.

⁵ A. A. S., 55 (1963), 852; D. C., 20/10/1963, c. 1.345-1.361.

mente dijo: «...podemos conocer mejor los fines principales de este Concilio que, para ser breve y más fácilmente comprendido, presentaremos en cuatro puntos: el conocimiento o, si se prefiere, la conciencia de la Iglesia, su renovación, el restablecimiento de la unidad de todos los cristianos, el diálogo de la Iglesia con los hombres de hoy».

El Decreto hacía alusión a la desunión de los cristianos, y se llama la atención sobre el carácter doloroso, dañoso espiritualmente: contradice los deseos de unidad del Señor; es un escándalo para el mundo, ya que el cristianismo se presenta como la religión de la caridad; retarda la evangelización, porque la Buena Nueva es anunciada por diferentes Comuniones cristianas en completo desacuerdo.

Ante todo, la desunión contradice la voluntad de Cristo. No es preciso ser gran teólogo para saber que el Señor ha querido una Iglesia, única y una. El «¡Ut omnes unum sint!» resume felizmente, aunque no lo exprese, este dato dogmático. El estado de desunión es, pues, para el cristianismo —y para quienes sean responsables— una situación al menos «anormal». Es penoso, por encima de toda expresión, encontrarse en presencia de una multiplicidad de Comunidades cristianas desunidas, y que repiten en común, con emocionante sinceridad el ¡Ut unum sint! de su único Señor. Suponiendo incluso —que ¡por milagro!— todos los errores estén de un solo lado y toda la verdad del otro, el hecho se presenta crudamente ante todos. Y todos deben cooperar por su parte a fin de que, en la medida de las posibilidades humanas, cese el escándalo.

Se trata de un escándalo real: «escándalo para el mundo», dice el Decreto. Escándalo de desunión ciertamente, pero escándalo también el no trabajar conjuntamente para la restauración de la unidad. Y no obstante, son muchas las probabilidades, tanto en el orden doctrinal como en el campo social y humanitario.

La época actual está tan influenciada por la idea de solidaridad intelectual (investigación científica, etc.), lo mismo que por la técnica, que la ausencia de «encuentros», de «reuniones» entre quienes representen al cristianismo equivale para estas personas a una reputación no de renombre de firmeza y estabilidad, sino más bien de autosuficiencia y sectarismo. Y son numerosos los que se extrañan al constatar esa misma carencia entre los cristianos, cuando por otra parte están proclamando que son ellos los responsables del mensaje del Evangelio e incluso los garantes del derecho natural. Uno esperaría, más bien, ver a los cristianos tomar la iniciativa en las asambleas consagradas a mantener y promover todos los valores que el Señor nos ha confiado.

Evangelización de los no cristianos: he aquí el tercer motivo para promover la unidad. ¡No es para describir el desconcierto que constituye para un no cristiano el oír predicar el Evangelio de la caridad, Evangelio que proclama: «en esto conocerán que sois mis discípulos: en que os amáis los unos a los otros», por misioneros divididos, si no enemigos —baptistas, anglicanos, católicos, metodistas, reformados, etc.—, y que todos pretenden ser los detentadores auténticos del verdadero cristianismo! Constituye un espectáculo burlesco, que está haciendo mal, lo mismo que lo hacían las disputas de los cristianos a causa de los lugares santos de Jerusalén. Se facilitaría enormemente la presentación del cristianismo si pudiera hacerse una sola y única Iglesia de Cristo.

§

Con todo, el Señor de los tiempos, que sabía y pacientemente prosigue su voluntad de gracia para con nosotros los pecadores, en nuestros días ha em-

pezado a infundir con mayor abundancia en los cristianos separados entre sí la compunción de espíritu y el anhelo de unión. Esta gracia ha llegado a muchas almas dispersas por todo el mundo, e incluso entre nuestros hermanos separados ha surgido, por el impulso del Espíritu Santo, un movimiento dirigido a restaurar la unidad de todos los cristianos. En este movimiento de unidad, llamado ecumenista, participaron los que invocan al Dios Trino y confiesan a Jesucristo como Señor y Salvador, y esto lo hacen no solamente por separado, sino también reunidos en asambleas en las que oyeron el Evangelio y a las que cada grupo llama Iglesia suya y de Dios. Casi todos⁶, sin embargo, aunque de modo diverso, suspiran por una Iglesia de Dios única y visible, que sea verdaderamente universal y enviada a todo el mundo para que el mundo se convierta al Evangelio y se salve para gloria de Dios.

El segundo párrafo concierne a todos los cristianos separados.

Constata en primer lugar que la gracia del Señor derrama en todos ellos el espíritu del arrepentimiento y del deseo de la unión. Dicha alusión al espíritu de arrepentimiento es característica de los medios ecuménicos; implica que se siente culpable del hecho de la desunión. En otros tiempos hablaban los católicos de regreso y apenas nada de arrepentimiento. El Decreto que es en este punto expresión de los sentimientos de muchos, habla también de arrepentimiento y, por consiguiente, de desfallecimientos. Ya lo veremos. El matiz es importante para el espíritu de los encuentros ecuménicos.

⁶

Antes de los cambios del 19 de noviembre se leía: «Todos» (Omnes).

El movimiento hacia la unidad, prosigue el Decreto, se desarrolla «bajo la acción de la gracia del Espíritu Santo». Es importante que se entienda de este modo el movimiento ecuménico; debe constituir una incitación para todos los que dirigen tales actividades o toman parte en ellas, asegurar siempre para estos encuentros un clima religioso y espiritual, y comprender mejor por qué el «acercamiento espiritual» es considerado por los ecumenistas como de capital importancia, primordial. La idea en cuanto tal, no es completamente nueva. La Instrucción *Ecclesia Catholica*, del 12 de diciembre de 1949, mediante la cual fijaba el Santo Oficio las normas a seguir por los católicos en el movimiento ecuménico, reconocía ya que «bajo el efecto de la gracia del Espíritu Santo»⁷ ha nacido en muchos cristianos separados el deseo de volver a la unidad. Hay, como se ve, una diferencia de acentuación entre los dos documentos. Actualmente es más amplia la perspectiva, y queda expresada como lo hizo Pablo VI, en Bombay, cuando se dirigió a las Comunidades cristianas no católicas: «Nos sentimos contentos de que nuestro encuentro se desarrolle en esta atmósfera de caridad fraterna y de mutua comprensión, que es el signo que el Espíritu Santo coloca especialmente en los espíritus y corazones de todos los que llevan el nombre glorioso de Jesucristo»⁸ (8).

Todos los cristianos separados, al menos «casi todos» precisa el Decreto, aspiran a la unidad eclesiástica. Pero es ante todo al Consejo ecuménico de las Iglesias al que se dirigen los Padres conciliares, a propósito del movimiento hacia la unidad. Los que «invocan al Dios Trino y confiesan a Jesucristo como a Señor y Salvador» son evidentemente las Iglesias miembros del Consejo ecuménico de las Iglesias.

⁷ A. A. S., XLII (1950), p. 142.

⁸ Cf. D. C., 3 de enero de 1965, c. 7; O. R., 4/12/1964.

Es muy clara la alusión a la base trinitaria y cristológica del Consejo. ¿Y es que no es de justicia reconocer el esfuerzo inmenso llevado a cabo por el Consejo ecuménico de las Iglesias y por los Movimientos a los que debió su existencia, después de medio siglo?⁹ No hemos sido nosotros los primeros. La Iglesia católica, «rio tiene prisa, únicamente desea comenzar el diálogo»¹⁰. Fue Pablo VI quien habló así el 29 de setiembre de 1964, al recibir a los Observadores delegados al comienzo de la tercera sesión del Concilio. Y es lo mismo que declaraba, en Bombay, en presencia de representantes de diferentes Comunidades cristianas de la India: «Es una fuente de alegría y consuelo el hecho de que se hayan emprendido ya tantas iniciativas para remediar estas divisiones. La Iglesia católica toma *también* sus iniciativas propias con vistas a la reconciliación de todos los cristianos en la unidad de la Iglesia de Cristo una y única»¹¹. Es lo que nosotros señalamos. Aunque breve, en este campo, es digna de respeto y admiración la obra del Consejo ecuménico de las Iglesias.

Habría notado el lector que después de haber hablado de «Comuniones cristianas» al principio del *Preámbulo*, el Decreto mantiene aquí y en todo el texto el vocablo «Comunidades». Su explicación es la siguiente:

Los miembros del Secretariado para la Unidad. preferían el término «Comunión» para designar a los cristianos separados. Tiene el término una significación religiosa en la tradición teológica, católica y protestante. El P. Congar ha demostrado sus ventajas¹². Pero todo el Decreto está

⁹ Cf. G. THILS, *Histoire doctrinale du mouvement oecumenique* 2, Paris-Louvain, 1963, 338 p.

¹⁰ Cf. D. C., 18 de octubre de 1964, c. 1.282.

¹¹ D. C., 3 de enero de 1965, c. 7; O. R., 4 de diciembre de 1964.

¹² *Note sur les mots «Confession», «Eglise» et «Communion» en Irénikon*, enero 1950, pp. 3 36; también en *Chrétiens en dialogue*, París, Ed. Cerf., 1964, pp. 211-242.

basado sobre la idea de «comuni3n» en el sentido en que se entiende este t3rmino cuando decimos que «la Iglesia es una comuni3n». Volveremos sobre ello. Consiguientemente se har3 imposible emplear tambi3n el t3rmino comuni3n para designar a los cristianos separados. Nos encontrar3amos con pasajes como: «las Comuniones cristianas no est3n en plena comuni3n con la Iglesia cat3lica...». Conven3a abandonar el t3rmino «Comuni3n» y se hizo con profundo pesar; y prevaleci3 «Comunidad» o «Comunidad eclesial». ¿Era lo mejor?

§ 3.

Considerando, pues, este Sacrosanto Concilio con grato 3nimo todos estos problemas, una vez expuesta la doctrina sobre la Iglesia, impulsado por el deseo de restablecer la unidad entre todos los disc3pulos de Cristo, quiere proponer a todos los cat3licos los medios, los caminos y las formas por los que puedan responder a esta divina vocaci3n y gracia.

El Pre3mbulo anuncia, de manera muy gen3rica por otra parte, la materia de los cap3tulos. Recu3rdese el «considerando con alegr3a todos estos hechos», alegr3a espiritual, que no excluye ciertamente la prudencia, como podremos ver m3s adelante, pero que expresa el estado de 3nimo profundo de los Padres conciliares de cara al gran esfuerzo realizado bajo la moci3n de la gracia, con vistas a la restauraci3n de la unidad.

CAPITULO PRIMERO

PRINCIPIOS CATOLICOS DEL ECUMENISMO

La historia de este título tiene una significación ecuménica importante. El proyecto B tenía como título: Principios del ecumenismo católico. ¿Había más ecumenismos? ¿Era esto lo que se quería decir?

En realidad los ecumenistas sólo conocían un ecumenismo. Cada Iglesia, cada Comunión cristiana participaba en él según sus propios principios, con su propia eclesiología, y sin tener que abandonar aquellas doctrinas que juzgaba esenciales a la fe cristiana. Pero todo esto no constituía tantos ecumenismos como Comuniones cristianas hubiera. Pablo VI mismo lo declaró en Bombay, al dirigirse a los representantes de las diferentes Comuniones cristianas: «No debemos tomar iniciativas aisladamente. Esperamos, por el contrario, que nuestros esfuerzos puedan acompañar a los vuestros, que puedan unirse a los vuestros de tal manera que, en humildad, caridad y comprensión mutua, podarnos conjuntamente buscar y encontrar los caminos por los que un día pueda realizarse plenamente la voluntad de Cristo: Que todos sean uno»¹.

Muy oportuna fue esta declaración. Puesto que algunos representantes de las Comuniones separadas pudieron pensar, en aquel momento, que la Jerarquía católica, después

¹ D. C., 3 de enero de 1965, c. 8; O. R., 4 de diciembre de 1964.

de haberse mantenido apartada del movimiento ecuménico mundial, había cambiado súbitamente de actitud y, abra tomando ocasión del Concilio, iba a intentar convertirse en *leadership* de todo el ecumenismo. Y es que siendo la disciplina católica muy rigurosa, habría podido maniobrar en favor de una completa inversión de las posiciones antiguas. Esta aprehensión era sentida tanto más vivamente, cuanto que estos mismos medios seguían muy atentamente los esfuerzos de Roma para acercarse las Iglesias ortodoxas, es decir, para buscar la unión con ellas, pero apartándolas al mismo tiempo, aun sin quererlo, del Consejo ecuménico de las Iglesias. No siempre es fácil guardar el equilibrio entre el ejercicio de los derechos incontestables de cada Iglesia y el respeto de una solidaridad ecuménica. Era, pues, verdaderamente oportuno recordar la unicidad del Movimiento ecuménico. Y fue lo que se hizo.

Pero volvamos al texto del Decreto. El Secretariado para la Unión percibió inmediatamente los inconvenientes del título del proyecto B. Igualmente, al presentarle, el Relator, S. E. Mons. J. M. Martín, tituló ya el capítulo I: Principios católicos de ecumenismo². Lo que significaba que todo el mundo había comprendido y aceptado, de hecho, el cambio que había que hacer. Este fue admitido, y se convirtió en definitivo.

² *Relatio super schema de Oecumenismo*, 1963, p. 11.

N. 2. UNIDAD Y UNICIDAD DE LA IGLESIA

Todo el n. 2 es una rememoración de la doctrina católica de la unicidad y unidad de la Iglesia. Resume el comienzo de los tres documentos dedicados al ecumenismo por la Comisión teológica, Comisión *de Ecclesiis Orientalibus* y el Secretariado para la Unidad respectivamente. Esta es la razón por la que el lector podrá distinguir diversas perspectivas, diversidad de estilo. ¿No merecía la pena respetar las diversas orientaciones eclesiológicas inscritas en los tres documentos?

Era indispensable empezar con algo de eclesiología, y en especial con un repaso a la doctrina católica sobre la unicidad y unidad. Pero entraba dentro de la posibilidad el acentuar más o menos tal o cual elemento unificador. Y fueron las discusiones las que, en el curso de las reuniones del Secretariado para la Unidad, y también en el curso de los debates conciliares, permitieron aflorar los diferentes puntos de vista, las diversas acentuaciones, dentro de una doctrina común. Porque todos los católicos admiten que el Espíritu Santo es fuente de unidad para la Iglesia, y también la Eucaristía, lo mismo que el Papado, y el ministerio de los pastores.

Algunos juzgan que los factores sobrenaturales de unidad son más importantes y deben ser subrayados especialmente. Y ciertamente, escribía ya Kleutgen en el segundo esquema *de Ecclesia* que él mismo había preparado para los Padres del Concilio Vaticano I, los que viven del Espí-

ritu constituyen la porción mejor del Reino de Jesucristo —*partem regni Iesu Christi potiorefficient*—, aunque la Escritura no da el nombre de Iglesia más que a los fieles reunidos, con elementos visibles, especialmente los pastores³. Otros insisten particularmente sobre los lazos invisibles que unen a los católicos. A éstos, habría recordado Kleutgen que los que viven del Espíritu y de la caridad están más estrechamente unidos entre sí y con la cabeza invisible de la Iglesia, Cristo. Por esto puede decirse *que son de la Iglesia de una manera más perfecta aún* —lo subrayamos— y no solamente porque estén integrados en su cuerpo como miembros, sino también porque están animados por su espíritu»⁴.

Más concretamente, y muy esquemáticamente, algunos hubieran querido defender el «Ubi Spiritus, ibi Ecclesia»; otros preferirían: «Ubi Eucharistia, ibi Ecclesia»; finalmente, otros: «Ubi Petrus, ibi Ecclesia».

En realidad, la eclesiología subyacente en este n. 2, y a pesar de la diversidad de tendencias doctrinales en ella existentes, es una «eclesiología de comunión». Entendemos por ello una eclesiología que define a la Iglesia como un todo orgánico hecho de lazos espirituales (fe, esperanza, caridad) y de lazos de estructura visible (profesión de fe, economía sacramental, ministerio pastoral), y que culmina en el misterio eucarístico, fuente y expresión de la unidad de la Iglesia, mejor, de la Iglesia una. Esta eclesiología pone en evidencia lo esencial de los elementos constitutivos de la Iglesia —el Espíritu Santo, la vida teologal, la estructura ministerial, el Papado—, pero cada uno de estos «elementos» es considerado sólo en tanto que condicione, favorezca, realice o cumpla la «comunión» que es la Iglesia. Es una perspectiva, la misma de la patrística antigua, tanto

³ Cf. MANSI, *Amplissima Collectio Conciliorum*, t. 53, c. 311.

⁴ Cf. MANSI, *Amplissima Collectio Conciliorum*, t. 53, c. 311.

latina como oriental, que coincide muy directamente con las posiciones de las Iglesias ortodoxas. Las Iglesias y Comunidades eclesiales inspiradas en la Reforma habrían encontrado un mayor grado de parentesco con una eclesiología elaborada en torno al principio: *Ubi Spiritus, ibi Ecclesia* —el Espíritu es la «sustancia» misma de la unidad—, lo que permitiría presentar los mismos «elementos constitutivos» de la Iglesia, pero bajo el aspecto de sus relaciones con el Espíritu, es decir, como condición de su presencia, como fruto de su actividad, como expresión multiforme de sus dones y de sus carismas.

§ 1.

La caridad de Dios hacia nosotros se manifestó en que el Hijo unigénito de Dios fue enviado al mundo por el Padre, para que, hecho hombre, regenerara a todo el género humano con la Redención y lo redujera a la unidad (cf. I Jn., 4, 9; Col., 1, 1820; Jn., 11, 52). Cristo, antes de ofrecerse a sí mismo en el ara de la cruz como víctima inmaculada, oró al Padre por los creyentes diciendo: «Que todos sean uno, como Tú, Padre, estás en Mí y Yo en Ti, para que también ellos sean en Nosotros, y el mundo crea que Tú me has enviado» (Jn., 17, 21); e instituyó en su Iglesia el admirable sacramento de la Eucaristía, por medio del cual se significa y se realiza la unidad de la Iglesia. Impuso a sus discípulos el mandato nuevo del amor mutuo (cf. Jn., 13, 34) y les prometió el Espíritu Paráclito (cf. Jn. 16, 7), que permanecería eternamente con ellos como Señor y vivificador.

La Iglesia es propuesta como comunión, en una historia, la historia de la salvación, que tiene su origen en la caridad del Padre y culmina en el sacramento de la unidad, la Eucaristía. Al mismo tiempo se expresa mejor la vida, el dinamismo y el crecimiento de esta «asamblea» de los cristianos.

No debe sorprendernos en absoluto este poner de relieve la Eucaristía. Los tres proyectos la mencionan. Por otra parte, es toda la tradición patristica, tanto occidental como oriental, la que desarrolló constantemente el tema de la Eucaristía, signo de unidad. Además, tomando los términos mismos de la Constitución dogmática *Lumen Gentium*, en el n. 26: «Cada vez que tiene lugar la comunidad del altar, en dependencia del ministerio sagrado del obispo, se manifiesta el símbolo de esta caridad y unidad del Cuerpo místico sin la que es imposible la salvación. En estas comunidades, por pequeñas y pobres que sean, o dispersas, está presente Cristo y en virtud de ello se constituye la Iglesia una, santa, católica y apostólica». Este es el aspecto dogmático.

Desde el punto de vista ecuménico, la perspectiva escogida en este párrafo nos acerca incontestablemente a las Iglesias de Oriente. Pero sería engañoso olvidar la doctrina eucarística de las Iglesias y Comunidades eclesiales de Occidente. El misterio Eucarístico, en su conjunto, desborda ampliamente el hecho concreto que nosotros llamamos «transubstanciación». La Cena es también para anglicanos, luteranos y reformados un misterio espiritual de unidad eclesiástica. Volveremos a hablar de ello en el n. 26, § 3.

§ 2.

Una vez que el Señor Jesús fue exaltado en la cruz y glorificado, derramó el Espíritu que habíaprometido, y por el cual llamó y congregó en uni-

dad de la fe, de la esperanza y de la caridad al pueblo del Nuevo Testamento, que es la Iglesia. como enseña el Apóstol: «Un solo cuerpo y un solo Espíritu, como habéis sido llamados en una esperanza de vuestra vocación. Un solo Señor, una sola fe, un solo bautismo» (Ef., 4, 4-5). Puesto que «todos los que habéis sido bautizados en Cristo os habéis revestido de Cristo... porque todos vosotros sois uno en Cristo Jesús» (Gal., 3, 27-28). El Espíritu Santo, que habita en los creyentes y llena y gobierna toda la Iglesia, efectúa esa admirable unión de los fieles y los congrega tan íntimamente a todos en Cristo, que El mismo es el principio de la unidad de la Iglesia. El realiza las divisiones de las gracias y de los ministerios (cf. I Cor., 12, 4-11), enriqueciendo a la Iglesia de Jesucristo con la variedad de dones «para la perfección consumada de los santos en orden a la obra del ministerio y a la edificación del Cuerpo de Cristo» (Ef., 4, 12).

En esta perícopa se ha señalado especialmente el papel del Espíritu Santo en el pueblo de la Nueva Alianza. Es el lazo de unión, por la fe, la esperanza y la caridad. Es el «Principio de unidad de la Iglesia». Es la fuente de los carismas y de los ministerios que estructuran el Cuerpo de Cristo.

Es de suma importancia exponer ampliamente el aspecto «pneumatológico» de la Iglesia, del pueblo de Dios. El Espíritu del Señor es el alma misma de la Iglesia: se ha evitado, sin embargo, el emplear aquí esta expresión, por no meterse en las discusiones teológicas que pudiera suscitar.

La importancia dada dogmáticamente al Espíritu Santo es decisiva para el que quiera fijar, en la fe, lo que constituye lo esencial del pueblo de la Nueva Alianza, en cuanto tal. Hay que estar muy atentos, desde luego, para no «ver»

ante todo —ni exclusivamente— en la Iglesia, los lazos sociales más reales de lo que aquí se expresa. Ciertamente, el peligro es menor después de la enática *Mystici Corporis* (1943), que puso muy de relieve —y que también se encuentra en algunas encíclicas de León XIII— el elemento constitutivo espiritual y divino de la Iglesia.

También es enorme esta importancia desde el punto de visto ecuménico. No podemos olvidar que los hermanos separados no conoían apenas nuestra eclesiología en sus últimos desarrollos —cuyos avances son considerables— más que por algunas definiciones, muy esquemáticas, en las que la Iglesia se presenta, ante todo, a semejanza de las sociedades humanas, como una «sociedad perfecta», etc... Sin negar que todo esto sea verdad, en un determinado nivel, es indispensable que pongamos siempre el acento sobre las riquezas sobrenaturales constitutivas de la Iglesia. ¿Nos atreveremos a decir tan llanamente como Kleutgen, a quien hemos citado más arriba, que los que viven en el Espíritu, y en la medida de esta «convivencia», son Iglesia de una manera más perfecta: *etiam perfectiore modo de Ecclesia esse*? Ser más y mejor de la «Iglesia», en la medida de la participación del Espíritu: evidentemente este punto inter,esa sobre manera a los hermanos separados, ya que de este modo también ellos, lo mismo que nosotros, pueden «participar» del Espíritu y ser, de este modo, de la «Iglesia». Se ve el propósito ecuménico de esta dimensión «pneumatológica» de la eclesiología.

§ 3.

Para el establecimiento de esta su santa Iglesia en todas partes y hasta el fin de los tiempos, confió Jesucristo al Colegio de los Doce el oficio de enseñar, de regir y de santificar (cf. Mt., 28, 18-20,

cf. Jn., 20, 21-23). De entre ellos, destacó a Pedro, sobre el cual determinó edificar su Iglesia, después de exigirle la profesión de fe; a él prometió las llaves del reino de los cielos (cf. Mt., 16, 18 cf. Mt., 18, 18) y, previa la manifestación de amor, le confió todas las ovejas para que las confirmara en la fe (cf. Lc., 22, 32) y las apacentara en la perfecta unidad (cf. Jn., 21, 15-18), reservándose Jesucristo el ser El mismo para siempre la piedra fundamental (cf. Ef., 2, 20) y el pastor de nuestras almas⁵.

Convenía, una vez demostrado que el ecumenismo no escamotea los verdaderos problemas, proseguir la descripción de la Iglesia-comunión recordando la estructura jerárquica del pueblo de Dios y el papel particular del Papado.

Se planteaba en primer lugar la cuestión de estilo. ¿Convenía volver a las definiciones del Vaticano I? La Constitución *Lumen Gentium* se encargó de ello. ¿Convenía callarse totalmente? Entonces había que suprimir todo el n. 2, y volver pura y simplemente a la Constitución sobre la Iglesia. Pareció preferible recordar la estructura jerárquica, pero sirviéndose hasta el máximo de expresiones bíblicas que lo expresasen: claramente se veía esta preocupación en la descripción de Pedro.

Si se quiere entrar en el análisis de esta perícopa petrina, hay que constatar lo que sigue. Ya desde el proyecto B hubo preocupación de no olvidar que Pedro era «uno de los Doce»: de donde la fórmula: «de entre ellos destacó a Pedro». Ciertamente no afecta nada a las prerrogativas especiales de Pedro, pero recuerda otro aspecto auténtico de su condición. Así se corrigió la tendencia de al-

⁵ Cf. I P. 2, 25; CONC. VATICANUM I, Sess. IV, (1870), *Constitutio Pastor Aeternus*: Coll. Lac. 7, 482 a.

gunos de no considerar a Pedro sino —o muy exclusivamente— como distinto de los Doce, si es que no fuera del Colegio de los Doce, a pesar de la íntima contradicción de esta posición. Por otra parte, el Decreto no declara tampoco que hubiera en Pedro un amor más grande; Pedro respondió simplemente a Cristo: «Tú sabes que Te amo». Finalmente, Lc., 22, 32, no es reproducido literalmente, para que no pareciese que se resolvía la cuestión de saber si los «hermanos» de que nos habla son todos los fieles o solamente los miembros del Colegio apostólico.

El Decreto reafirma que la asuprema piedra angular» es Cristo, Pastor de nuestras almas. Se imponía evidentemente repetir de nuevo la dimensión «cristológica» del ministerio eclesiástico, con el fin de situar mejor a la jerarquía eclesiástica y al papado en particular. Pero todo lo que antecede muestra bien a las claras el lugar y papel del Señor y del Espíritu en nuestra eclesiología.

§ 4.

Jesucristo quiere que su pueblo se desarrolle por medio de la fiel predicación del Evangelio y de la administración de los sacramentos y por el gobierno en el amor, efectuado todo ello por los Apóstoles y sus sucesores, es decir, por los obispos con su cabeza, el sucesor de Pedro, obrando el Espíritu Santo, y realizando su comunión en la unidad: en la profesión de una sola fe, en la común celebración del culto divino y en la concordia fraterna de la familia de Dios.

Encontramos aquí la fórmula completamente clásica de la Iglesia una por la profesión de fe, el ministerio de los sacramentos, el gobierno jerárquico. La manera de presen-

tarla demuestra perfectamente lo que el espíritu ecuménico puede aportar a la teología ordinaria: así el pasaje: «gobierno en el amor, obrando el Espíritu Santo».

Es en este párrafo donde también se encuentra: el «sucesor de Pedro, su cabeza», poco armonioso en latín y difícil de traducir con elegancia. Dichas palabras fueron añadidas porque numerosos Padres, al no ver en ninguna parte del Decreto el término «cabeza» aplicado al Papa, supusieron que se trataba de un olvido parcial, y aun, tendencioso. En realidad la Constitución *Lumen Gentium* había ya provisto ampliamente. Se puede traducir: «...los obispos con el sucesor de Pedro, su cabeza...».

En la segunda parte del párrafo, se ve cómo responde el pueblo cristiano —porque es de él del que se trata en el texto final— al ministerio de unión desempeñado por la jerarquía, cómo crece en la unidad. Este crecimiento en la unidad se realiza en la profesión de una sola fe, en la celebración común del culto divino, en la concordia fraterna de la familia de Dios. Así es la vida en la «comunidad».

§ 5-6

Así la Iglesia, único rebaño de Dios, como signo alzado ante todos los pueblos (Is., 11, 10-12), comunicando el Evangelio de la paz a todo el género humano (cf. Ef., 2, 17-18, cf.; Mc., 16,15), peregrina llena de esperanza hacia la patria celestial (cf. I P., 1, 3-9).

Este es el sagrado misterio de la unidad de la Iglesia en Cristo y por medio de Cristo, comunicando el Espíritu Santo la variedad de sus dones. El modelo supremo y el principio de este misterio es la unidad de un solo Dios en la Trinidad de personas Padre e Hijo en el Espíritu Santo.

A decir verdad, este párrafo no tiene coherencia. Se encuentran agrupados en él cuatro aspectos de la Iglesia que encontramos en los primeros proyectos. No se ha juzgado necesario desarrollarlos aquí, pero, por otra parte, nadie juzgó oportuno o acertado hacerlos desaparecer.

El *único rebaño*, del que se ha querido subrayar que estaba «reunido en la variedad de los dones divinos» (B), ha quedado como el tema de esta perícopa conclusión. La idea de catolicidad está suficientemente desarrollada más adelante, en el n. 4.

El «signo alzado ante todos los pueblos» da el contenido misionero de la unidad, del pueblo de Dios; mientras que también se hace notar el don de la paz — tema actual por excelencia— que la predicación del Evangelio trae al género humano.

Finalmente, el Decreto recuerda el carácter de peregrinación de la Iglesia: va avanzando hacia el fin, la patria celeste. Esta alusión a la patria celestial evoca el aspecto escatológico de la Iglesia, que volverá a reaparecer en diferentes lugares. Este pasaje se encontraba ya en el proyecto A; ha sobrevivido a todas las transformaciones de los textos, en atención a lo que representaba. En efecto, la visión del estado definitivo de la Iglesia permite apreciar en su justo valor a la Iglesia en su condición terrestre, de peregrinaje. Nos ayuda a estimar más las realidades definitivas —tal como la vida en el Espíritu— y a apreciar en su justo medio, aun sin concederles el mismo interés a pesar de todo, los elementos que desaparecerán con el fin de los tiempos, y especialmente muchas de las realidades ministeriales transitorias. Ciertamente, no se puede negar algún elemento de verdad relativo a la Iglesia peregrinante; pero la importancia, el carácter definitivo, la claridad, etc., pueden jugar un papel muy importante en los encuentros ecuménicos, y, quizás, gozar de más atención en la eclesio-

logia: es decir, en la enseñanza, en los manuales, en la predicación.

La manera concreta de expresar la dimensión escatológica de la Iglesia, es afirmando su enraizamiento trinitario. Incluso este término es muy flojo: la unidad del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo es, no sólo la fuente, sino el modelo de la unidad de la Iglesia, del misterio de esta unidad.

Así termina el n. 2, consagrado a la unidad y unicidad de la Iglesia. Pieza compuesta, quizá, sin gran pretensión especulativa, manifiesta, no obstante, a través de la génesis de su redacción, el espíritu ecuménico de los que colaboran en su elaboración.

N. 3. RELACIONES ENTRE LOS HERMANOS SEPARADOS Y LA IGLESIA CATOLICA

Después de repasar la eclesiología católica, se vuelve el Decreto hacia la realidad histórica de la Iglesia, y en particular hacia las Comuniones cristianas separadas de la Sede Apostólica de Roma.

Cada Iglesia es invitada a apreciar el valor eclesial de las demás. La base teológica de esta estima sincera está constituida por lo que se denomina «vestigia Ecclesiae» o mejor «elementos de la Iglesia». Así fue presentado al Consejo ecuménico de las Iglesias, como puede constatarse por el Documento de Toronto (1950)⁶. Lo mismo hay que decir para los católicos; y expresión de ello es el Decreto sobre el ecumenismo. No significa esto que tal sea la manera más perfecta de sostener el ecumenismo; lo diremos un poco más adelante. Pero este sesgo es el que lleva a la reflexión de los católicos a captar más fácilmente el contenido y la justificación.

No es cuestión de rehacer aquí la historia de la teoría de los «elementos de la Iglesia». Ya lo hemos esbozado a grandes rasgos en otra parte⁷. Hace poco se decía: «vestigios de la Iglesia». Encontramos esta expresión

⁶ Texto en G. THILS, *Histoire doctrinale du mouvement oecumenique*², Lovaina, 1963, pp. 159-166.

⁷ *Histoire doctrinale du mouvement oecumenique*², 1963, pp. 189-194; 247-259, con bibliografía; cf. también E. LAMIRANDE, *La signification ecclésiologique des chrétientés dissidentes*, en *Istina*, 1964, pp. 25-58.

en Calvino: «los vestigia Ecclesiae» permanecerán a pesar de todo entre los «Papistas»⁸. El Documento de Toronto documento doctrinal sobre cuya base se ha establecido la condición de las Iglesias-miembros del Consejo ecuménico de las Iglesias, lo emplea ¿Pero es que podemos llamar «vestigia Ecclesiae» a dones espirituales tan maravillosos, tan sobrenaturales, tan dinámicos? ¿Qué término escoger? A fin de cuentas se prefirió «elementos de Iglesia» a pesar del tono un poco abstracto y neutro de la expresión. Y basta esto, por el momento, sobre la cuestión de los «elementos de la Iglesia»: volveremos en el decurso de las páginas que faltan sobre algunos aspectos de esta doctrina.

Más importante es, quizá, la idea de «comunión» empleada en este n. y en el siguiente del Decreto. Es preciso detenerse en ella un momento. Ya hemos indicado su contenido al principio del n. 2 La Iglesia es «comunión», es decir, realidad compleja, orgánica y unificada, gracias a los lazos interiores, sobrenaturales —el Espíritu y sus dones— y a los lazos exteriores —profesión de fe, culto sacramental, ministerio jerárquico. La noción de «comunión» aquí empleada es, pues, dogmática. Y no «canónica»; pues, en efecto, desde el punto de vista canónico, se está o no se está en comunión con tal o cual Iglesia. Esta noción canónica, jurídica, es corriente, más corriente aun actualmente que la noción «dogmática», propuesta por el Decreto. Este es el motivo por el que algunos Padres objetaron que no se puede estar «plene» o «non plene» en comunión: lo consideraban desde el punto de vista jurídico, perfectamente legítimo y muy corriente. Pero no era ese el punto de vista del Decreto.

⁸ *Institution de la religion chrétienne*, Livre IV, cap. 2, n. 11 y 12; *Corpus Reform.*, t. 30, c. 775-776, y t. 32, c. 612-614.

Por el contrario, el punto de vista «dogmático», o si se quiere, la noción «dogmática» aquí empleada, es susceptible de «más o menos». La «comunidad» cristiana está constituida por el conjunto de lazos, por el conjunto de bienes o elementos de la Iglesia. Al decir conjunto, de ninguna manera queremos decir que la Iglesia sea un conglomerado de elementos dispares; es una totalidad viviente, unificada y original. Pero podemos analizar esta totalidad y fijar en ella los «elementos» constitutivos y muy especialmente los elementos que la realizan en su unidad.

La Iglesia de Cristo es una comunión. Cuando se consideran los diferentes elementos constitutivos de esta Comunión o Iglesia de Cristo —por ejemplo, Espíritu Santo, vida de gracia divina, carismas, ministerios, Bautismos, Eucaristía— debe reconocerse que pueden existir realmente, con su fuerza salvadora, en las Comuniones cristianas que ciertamente no son la Comunión católica. Así las Iglesias orientales separadas poseen, entre otros, la realidad del Bautismo, la realidad del Sacramento del Orden, la realidad de la Eucaristía; y nadie pretenderá decir que estas realidades no son, cada una a su manera, constitutivas de la Iglesia de Cristo, considerada a nivel de su estructura sacramental. De este modo podemos concluir que la Iglesia de Cristo, en su nivel de estructura sacramental o de institución de salvación, se extiende más lejos que los límites visibles de Comunión católica, de Iglesia católica.

Antes de explicar el contenido de esta perspectiva eclesiológica que alegrará a algunos fieles y extrañará a otros, queremos señalar que está perfectamente de acuerdo con la eclesiología inaugurada por la Constitución *Lumen Gentium*, en el n. 8. En efecto, leemos en ella una larga descripción de la Iglesia de Cristo. «Esta Iglesia, continúa la Constitución, como sociedad constituida en este mundo, *subsiste* en la Iglesia católica, gobernada por el sucesor de Pedro y los obispos en comunión con él.... » Ahora bien,

hace notar el R. P. Dejaifve, S. J.: «Se leía en la primera redacción: esta Iglesia... constituida en este mundo *es* la Iglesia católica»⁹. ¿Por qué se suprimió *es* cambiándole por *subsiste*? El P. G. Baum, que estaba bien situado para poderlo saber, responde sin dudar: la explicación, dada por la Comisión teológica a los miembros del Concilio, sobre el cambio de términos, es la siguiente: «En lugar de *es*, decimos ahora *subsiste* en, de modo que la expresión corresponda mejor a lo que se afirma sobre el tema de los elementos eclesiales que por otra parte están presentes»¹⁰. En otras palabras, los Padres conciliares reconocían el Bautismo de los Reformados, el Orden de los Ortodoxos, y concluyeron que no se podía afirmar: «La Iglesia de Cristo es la Iglesia católica», sino más bien «La Iglesia de Cristo subsiste en la Iglesia católica».

Más adelante, en el n. 4, § 3, el Decreto *De oecumenismo* se expresa de la misma manera en lo relativo a la Iglesia de Cristo: «creemos que subsiste de manera inamisible en la Iglesia católica». Existe identidad de opiniones entre el Secretariado para la Unidad y la Comisión teológica.

Pero quizá se diga: ¿no es esto ir al encuentro de la tendencia que prevaleció hace veinte años, y según la cual existía identidad estricta entre la Iglesia católica romana y el Cuerpo místico de Cristo? También esto requiere unas palabras de explicación.

A los que recibieron la educación teológica antes de la guerra 1940-45 les fue enseñado comúnmente que la Iglesia posee un cuerpo y un alma. Así, aun en 1952, el P. J. Salaverri distingue dos maneras de explicar en teología los temas del alma y el cuerpo de la Iglesia¹¹.

⁹ La *Magna Charta* del Vaticano II, en *Nouv. Rev. Théol.*, 1965, p. 8.

¹⁰ *La réalité ecclésiale des autres Eglises*, en *Concilium*, 1965, n. 4, p. 67.

¹¹ Cf. *Sacrae Theologiae Summa*, I. *Theologia fundamentalis*. Madrid, BAC, 1952, p. 870 (*De Ecclesia Christi*, n. 1. 115).

«Primera forma. Con San Roberto Belarmino: a) sostiene que el *Cuerpo* de la Iglesia es «toda la organización externa y visible que Cristo ha dado a su Iglesia»; b) llama Alma de la Iglesia «al conjunto de dones, virtudes y gracias de vida sobrenatural mediante las cuales todos y cada uno de los fieles están unidos con Dios y Cristo»; c) y concluye: «*El alma de la Iglesia tiene mucha más extensión que el Cuerpo de la Iglesia*».

Todo esto estaba muy bien. Así nos lo enseñaron: El Alma de la Iglesia de Cristo tiene una extensión mucho más grande que su Cuerpo. De este modo, todos los Ortodoxos, Reformados, Luteranos, Anglicanos que estuvieran en «estado de gracia», que vivieran según el Espíritu, están dentro del alma de la Iglesia, son de la Iglesia en cuanto a su alma.

Hacia 1930-40, la distinción entre alma y cuerpo de la Iglesia fue utilizada por algunos de manera inadecuada, inoportuna, es decir, inexacta. Hubo quienes llegaron a disociar de modo inaceptable Iglesia invisible e interior por una parte, e Iglesia exterior, visible, jerárquica, por otra. Todos los teólogos distinguen, sin duda, en la Iglesia de Cristo, dos aspectos esenciales; pero una cosa es distinguir y otra disociar hasta la oposición. Es preciso añadir que, en caso de concurrencia, la Iglesia invisible sale siempre favorecida. También entonces se fijó la atención dentro del Movimiento ecuménico hacia la *Una Sancta*. Los biblistas y espirituales propa-garon la doctrina del «reino de Dios». Comenzó a progresar la eclesiología pneumá-tica de los Ortodoxos. Se inició un rebrote de agustinismo a través de Moehler y Scheeben. «Reflejó sus influencias la eclesiología católica alemana. Su tendencia fue anti-intelectualista, antijurídica, mística, orgánica, biológica, «femenina», según Przywara; oponía sin separarlos, con un cierto sabor luterano a veces, los aspectos visibles e invisibles de la Iglesia, la Iglesia del derecho de la Iglesia del amor, y hacía de la Iglesia una comunidad, no una sociedad, la *Una Sancta*, el

Cuerpo místico de Cristo, místico que ante todo quería significar la unión ontológica de los cristianos con Cristo y la unión entre ellos en Cristo»¹².

Al mismo tiempo, obras de espiritualidad llegaron a expresarse de modo inexacto sobre la unión existente entre Cristo y los cristianos. El escrito más representativo de esta tendencia es el de un sacerdote Berlínés, el abate K. PELZ *Der Christ als Christus*, en 1939. La unión entre Cristo y el cristiano es presentada en esta obra en paralelo con la transubstanciación eucarística. Lo mismo sucedía en lo relativo a la unión entre Cristo y la Iglesia. Fue recibido este libro con tal entusiasmo en diversos medios teológicos y litúrgicos, que tuvo que ser puesto en el Índice. Ante excesos de este género, un importante grupo de teólogos católicos empezó a desconfiar de lo que se publicase bajo el nombre de «cuerpo místico».

La enáclica *Mystici Corporis*, al afrontar los errores del momento, condensó la realidad eclesiástica en una fórmula perfectamente acuñada —«el Cuerpo místico de Cristo es la Iglesia católica»— pero algo inflexible para quienes juzgan esta aserción fuera del contexto histórico que la motivó, y dentro de sus límites. Durante los debates conciliares, particularmente, los Padres vieron claramente que no se podía defender, desde todos los puntos de vista, la identificación absoluta, y sin distinciones, hecha entre Cuerpo místico e Iglesia católica. Igualmente, en lugar de la identificación abrupta defendida por algunos teólogos, la Constitución *Lumen Gentium* ha matizado mucho más: «Cristo único mediador, ha establecido sobre la tierra su Iglesia santa, comunidad de fe, esperanza y caridad, a semejanza

¹² Sobre los antecedentes de la encíclica «*Mystici Corporis*», cf. C LIALINE *Une étape en ecclésiologie, en Irénikon*, XIX (1946), pp. 129-152. 283-317; XX (1947), pp. 34-53.

de un organismo visible; la sostiene sin cesar, y es por ella por la que derrama sobre todos la verdad y la gracia. La sociedad dotada de órganos jerárquicos y el Cuerpo místico de Cristo, la asamblea visible y la comunidad espiritual, la Iglesia de la tierra y la Iglesia rica de bienes celestiales, nunca deben ser consideradas como dos realidades, sino que forman una sola realidad compleja, constituida por elementos humanos y divinos». Aquí todo es flexibilidad y matices.

§ 1.

En esta una y única Iglesia de Dios, ya desde los primeros tiempos, se efectuaron algunas escisiones (cf. I Cor., 11, 18-19; Gal., 1, 6-9; I Jn., 2, 18-19), que el Apóstol condena con severidad (cf. I Cor., 1, 11 ss. y 11, 22), pero en tiempos sucesivos surgieron discrepancias mayores, separándose de la plena comunión de la Iglesia católica no pocas comunidades, a veces no sin responsabilidad de ambas partes. Pero los que ahora nacen y se nutren de la fe de Jesucristo dentro de esas comunidades no pueden ser tenidos como responsables del pecado de la secesión, y la Iglesia católica los abraza con fraterno respeto y amor; puesto que quienes creen en Cristo y recibieron el Bautismo debidamente quedan constituidos en alguna comunión, aunque no sea perfecta, con la Iglesia; títivamente, por causa de las varias discrepancias existentes entre ellos y la Iglesia católica, ya en cuanto a la doctrina, y a veces también en cuanto a la disciplina, ya en lo relativo a la estructura de la Iglesia, se interponen a la plena comunión eclesial no pocos obstáculos, a veces muy graves, que el movimiento ecumenista trata de superar. Sin embargo, justificados por la fe en el bautismo" que-

dan incorporados a Cristo¹³ y, por tanto, reciben el nombre de cristianos con todo derecho y justamente son reconocidos como hermanos en el Señor por los hijos de la Iglesia católica¹⁴.

El Decreto empieza este n. 3 con una alusión a las escisiones y divisiones que han aparecido en la Iglesia de Dios desde sus orígenes y, con el Apóstol, las reprueba con vigor. Era oportuno decir así que el estado de desunión es un estado «anormal». Ciertamente, nadie puede asegurar que este estado sea resuelto antes del fin de los tiempos. Pero, resuelto o no, es un mal.

En el origen de las divisiones entre cristianos, existen errores, desfallecimientos, faltas: se trata, pues, aquí de faltas que han preparado, condicionado y causado la ruptura. La fórmula es un poco indecisa; se quería evitar todo juicio histórico: por eso el «a veces —y no siempre necesariamente— por falta de una u otra parte». Volveremos más ampliamente sobre este punto en el capítulo II, n. 6 y 7.

Pero quienes hoy día nacen en un medio luterano, reformado, anglicano u ortodoxo, no pueden ser, evidentemente, responsables del «pecado de separación», es decir, de la separación pasada, fechada, histórica. Se intentaba afirmar que, en su conjunto, los no cristianos no son lo que la teología llama «herejes formales» o «cismáticos formales». El P. C. Boyer escribía ya en 1960: incluso aun hablando de «retorno», decía «no hay que suponer que los protestantes de hoy día sean culpables, ni que sean ellos los que han causado la separación»¹⁵. Entonces, podrá decirse quizás: ¿por qué no añadir al texto: «hermanos separados... que están de buena fe»? La cuestión queda planteada. ¿Pero

¹³ Cr. CONC. FLORENTINUM, Sess. VIII (1439), *Decretum Exultate Deo*: MANSI, 31, 1055 A.

¹⁴ Cf. S. AUGUSTINUS, *In . Ps. 32, Enarr. II*, 29: P. 36, 299.

¹⁵ Cf. D. C., 3 de Julio de 1960, c. 845.

no ven los católicos lo que semejante precisión tiene de desagradable, por no decir ofensiva, para el lector que no sea católico romano? ¿Es que no podemos, no debemos presumir ya de antemano que los hermanos separados lo estén de buena fe? ¿Que lo estén lo mismo que nosotros? ¡Al menos nosotros debemos estarlo!

Este § 1 inaugura también la manera «dogmática» de hablar de comunión, lo que permite hablar de «plena comunión» y de «non plena comunio». «Los que creen en Cristo y han recibido el Bautismo rectamente, quedan constituidos en alguna comunión, aunque no sea perfecta, con la Iglesia católica». Por lo demás, esta es la manera como Pablo VI hablaba a las Iglesias ortodoxas con ocasión de su visita a la abadía de Grottaferrata, el 18 de agosto de 1963: «La existencia de ritos y lenguas diferentes, declaraba el Papa, no nos impide dirigir nuestra mirada hacia otras Iglesias que derivan de la única vid, de un único principio, Cristo Nuestro Señor, y sin embargo no están en comunión Perfecta con la Iglesia de Roma»¹⁶.

En la Constitución *Lumen Gentium* encontramos una manera paralela de expresarse. Si se quiere leer, está en el capítulo II, n. 14, referente a lo que dice de los fieles católicos y de su pertenencia a la Iglesia: «Están *plenamente* —*plene*, queremos subrayarlo— incorporados a la sociedad que es la Iglesia aquellos que, poseyendo el Espíritu de Cristo, aceptan íntegramente su organización y los medios de salvación que le son dados, y que, además, gracias a los lazos constituidos por la profesión de fe, los sacramentos, el gobierno eclesiástico y la comunión, están unidos en la reunión visible de la Iglesia con Cristo que la dirige mediante el Soberano Pontífice y los obispos».

¹⁶

D. C., 15 de setiembre de 1963, c. 1. 188, u O. R., 19-20 de agosto de 1963.

Aquellos que, por ejemplo, no acepten todos los sacramentos, no quedan *plenamente* incorporados a la Iglesia. Nótese, que igualmente, los que no estén en estado de gracia, aque no tengan el Espíritu de Cristo», tampoco están *plenamente* incorporados a la Iglesia. Este es el sentido en que Rom., 8, 9: «Los que tienen el Espíritu de Cristo» ha sido anadido al texto primitivo de la Constitución Lumen Gentium, «Porque los *pecadores* no están *plenamente* incorporados a la Iglesia, sea cual sea la Iglesia a la que pertenezcan» explica la Relatio. También se encontrará el *aplene incorporati*» en el n. 3, § 6, del Decreto *De oecumenismo*.

& 2

Además de los elementos o bienes que en su conjunto constituyen y vivifican a la Iglesia, algunos o, mejor, muchísimos y muy importantes, pueden encontrarse fuera del recinto visible de la Iglesia católica: la palabra de Dios escrita, la vida de la gracia, la fe, la esperanza y la caridad y algunos dones interiores de Espíritu Santo y elementos visibles; todo esto, que proviene de Cristo y a El conduce, pertenece por derecho¹⁷ a la única Iglesia de Cristo.

Sin querer atribuir a una determinada Comunión cristiana tal o cual elemento de Iglesia, el Decreto propone una enumeración general: «Palabra de Dios escrita, vida de la gracia, virtudes, diversos dones interiores del Espíritu, elementos visibles... ». La enumeración ha quedado voluntariamente incompleta, con el fin de dejar para el capítulo III el hacer un análisis más detallado. Sin embargo,

¹⁷ Antes de los cambios del 19 de noviembre, se leía «pertenecen a ella» (ad... Ecclesiam pertinent).

esta perícopa aporta a la doctrina de los elementos de Iglesia dos precisiones.

En primer lugar, hay dos elementos visibles y otros dos invisibles. Es este un dato a retener. En adelante no hará falta ya fijar la doctrina de los elementos de Iglesia no considerándola más que como el conjunto de medios de salvación que constituyen la institución apostólica», cual era el punto de vista, perfectamente legítimo, adoptado frecuentemente hasta ahora. Pero, de hecho, se quedaba en los elementos dotados de un aspecto visible: ministerio, magisterio, jurisdicción. Es preciso considerar la realidad total, visible e invisible, de la Iglesia de Cristo, y denominar «elemento de Iglesia» a todo lo que sea esencial o constitutivo. Ciertamente, esta manera de hablar no es muy brillante en materia apologética, para discernir visiblemente la «institución eclesiástica» que realiza exactamente lo que Cristo ha querido. Sin embargo, tiene valor para dar un juicio de conjunto sobre el carácter «eclesiástico» de las diferentes Comuniones cristianas, comprendida también la Comunión católica romana.

Inmediatamente, estos elementos de Iglesia, a pesar del carácter abstracto de su nombre, son considerados como dinámicos. No son realidades materializadas y congeladas, estáticas, como se diría hoy día. Son valores espirituales, vivos, que por sí mismos tienden hacia su término y cumplimiento. Y para señalar eso es para lo que fue cambiado el final de la perícopa que estamos comentando, «que proviene de Cristo y a El conduce».

§ 3

Los hermanos separados practican no pocos actos de culto de la religión cristiana, los cuales, de varias formas, según la diversa condición de cada

Iglesia o comunidad, pueden, sin duda alguna, producir la vida de la gracia, y hay que confesar que son aptos para dejar abierto el acceso a la comunión de la salvación.

Cuando el Papa Pablo VI visitó la abadía de Grottaferrata, el 18 de agosto de 1963, hizo alusión a las Iglesias ortodoxas, «esas Iglesias de Oriente, que tienen con nosotros el mismo Bautismo, la misma fe fundamental, poseen una jerarquía válida y sacramentos que producen la gracia»¹⁸. De esto es de lo que se trata en este párrafo: del valor salvífico de los elementos de Iglesia presentes en las Comuniones cristianas separadas.

Comienza el Decreto con un prudente *no pocos actos de*, pero todo su contenido es evidente y no se presta a duda alguna: estos elementos de Iglesia, estos medios de salvación, son portadores de gracia: «pueden, sin duda alguna, producir la vida de la gracia».

Aceptamos fácilmente la eficacia de estos medios de salvación propuestos a sus fieles por las Comuniones cristianas separadas, cuando se trata de los Ortodoxos. ¿Cómo podríamos entender si no el Decreto sobre las Iglesias orientales católicas que en el n. 28 reconoce que, en determinadas condiciones, «se permite a los católicos pedir estos mismos sacramentos a ministros no católicos en cuya Iglesia sean válidos los sacramentos, cada vez que la necesidad o una verdadera utilidad espiritual lo aconseje y que física o moralmente sea imposible dirigirse al sacerdote católico?».

Por lo que se refiere a las demás Comuniones separadas, conviene que no hablemos de la eficacia de los medios de salvación olvidando que, entre estos «medios de salvación», está la lectura de la Biblia, la predicación, el Bautismo, la

¹⁸

D. C., 15 de setiembre de 1963, c. 1.188, u O. R. . 19-20 de agosto de 1963.

Cena —aun sin la transubstanciación— las ceremonias culturales, el ministerio y el cuidado de las almas, el matrimonio, los funerales, etc. En una palabra, cada Comunión encarna, *hasta cierto punto*, la armadura sagrada, la economía de los medios de salvación, de que el Señor ha provisto a su Iglesia.

¡Qué empobrecimiento!, podrá decirse. Pero aun en esto conviene hacer algunas distinciones. Empobrecimiento de los signos, del *sacramentum*, ¿significa necesariamente y en el mismo grado, empobrecimiento de la gracia, de la res? Tanto más cuanto que los frutos de la Pasión y Resurrección del Señor nos son entregados mediante la «fe y los sacramentos de fe»: esta es la perspectiva auténticamente cristiana¹⁹. Además, los sacramentos son, por excelencia actos de la Iglesia: es de ella, de la que de alguna manera reciben su efecto; por ella es por la que pueden dispensar su eficacia. Temas como el «supplet Ecclesia», o como el principio Ortodoxo de la «economía», implican una eclesiología conocida con el nombre de acipriánica», de la que aún no conocemos todas sus virtualidades, y que serán bien recibidas en los encuentros ecuménicos.

§ 4.

Por consiguiente, aunque creemos que las Iglesias²⁰ y comunidades separadas tienen sus defectos, no están desprovistas de sentido y de valor en el misterio de la salvación, porque el Espíritu

¹⁹ L. VILLETTE. Foi et sacrement, du Nouveau Testament a saint Augustin. París. 1959, 334 p.

²⁰ Cf CONC. LATERANENSE IV (1215), Constitutio IV^a: MANSI 22, 990; CONC. LUGDUNENSE II (1274), Professio fidei Michaëlis Palaelogi: MANSI, 24, 1 E; CONC. FLORENTINUM, Sess. VI (1439), Definitio Leatentur caeli: MANSI 31, 1026, E.

de Cristo no rehuyó servirse de ellas como de a plenitud de gracia y de verdad que se confió a la Iglesia católica²¹.

Avanzando un paso más, llega el Decreto a las Iglesias o Comunidades eclesiales en cuanto tales, a su estatuto teológico, a su significación en el misterio de Cristo

¿Son verdaderamente Iglesias? ¿Comunidades eclesiales? Mucho se ha hablado de ello en el decurso de las reuniones del Secretariado y de las Congregaciones generales. Así, Mons. G. Manek propuso en nombre de treinta obispos indonesios que se llamase *Iglesia* no sólo a las Iglesias ortodoxas, sino también a las Comuniones nacidas de la reforma. Pues están unidas entre sí y con nosotros, decía, por los lazos de la fe, de la esperanza y de la caridad, por la proclamación y confesión de la Palabra de Dios y por el culto dado a Dios. Realmente, pues, estas Comunidades son Iglesias, aunque no sea más que en un sentido analógico y en una menos perfecta realización que las Iglesias ortodoxas²².

En realidad de verdad, ya los documentos eclesiásticos oficiales, anteriores al Concilio, usaban con bastante frecuencia el término Iglesia al referirse a las Iglesias ortodoxas. El P. Congar ha hecho un extracto de estas citas²³). Los proyectos B y C del Decreto sobre el ecumenismo contienen un gran número de ellas. Por otra parte, aun en el mismo Concilio, han sido denominadas «Iglesias», sin ningún escrúpulo, las Comunidades ortodoxas.

²¹ El término «católico» (catolicae) fue añadido al texto el 19 de noviembre de 1964.

²² Cf. G. BAUM. *La réalité ecclésiale des autres Eglises*, en *Concilium*, 1965, n. 4, p. 63.

²³ Y. CONGAR, *Chrétiens désunis*, Paris, 1937, pp. 381-382, e *Irénicon*. 1950, pp. 22-24.

Por lo que se refiere a las Comuniones nacidas de la Reforma, los documentos eclesiásticos se muestran más reservados. Y los hermanos separados son muy sensibles a esta denegación. No comprenden por qué su comunión, «medio de salvación», no puede ser llamada «Iglesia» en un sentido teológico auténtico. Al decir «auténtico», no quieren decir que su comunión verifique la noción de Iglesia en el sentido preciso en el que se realiza en la comunión católica romana, pero sí se preguntan por qué el vocablo «Iglesia» no puede ser aplicado a su comunión en un sentido cristiano y religioso, en virtud de todos los elementos eclesiásticos que en sí tiene, y de la diferencia radical que existe entre ella y las religiones históricas no cristianas. Nos encontraríamos en este caso con el problema de *Iglesias*, en un sentido analógico, en una realización imperfecta quizá, pero teológicamente defendible. De este modo parece que podemos hacer justicia a toda la realidad eclesial de las Comuniones separadas.

Sin embargo, aún no esta dicha la última palabra en esta materia. En primer lugar, algunas Comunidades nacidas de la Reforma no tienen interés alguno en llamarse «Iglesias»: así lo han reconocido expresamente los observadores de algunas Comunidades cristianas, y este es el motivo por el que la expresión «Comunidades eclesiales», que se encuentra en el *Decreto De oecumenismo*, no se debe solamente a las reservas manifestadas por los católicos.

Por otra parte, siempre es conveniente mantenerse fiel a las normas de la teología cristiana, y es el estudio de las fuentes, junto con la apertura a una maduración doctrinal, el que debe guiarnos en todas las decisiones de este campo.

Al fin prevaleció en el Decreto *De oecumenismo* «Iglesias y Comunidades eclesiales» —por haber tenido que omitir, a causa de las razones antes aducidas, la palabra Comunión. La Constitución *Lumen Gentium* tuvo que tomar una decisión parecida. Así encontramos en el n. 15 «Iglesias o

Comunidades eclesiásticas», *in propriis Ecclesiis vel communitatibus ecclesiasticis*. La Constitución ha preferido el término *ecclesiasticae*, más institucional, pero mucho más corriente. El Decreto ha retenido *ecclesiales*, más englobante desde el punto de vista del contenido, y después de haber asegurado un latinista oficial del Concilio que el término era perfectamente latino. Notemos, una vez más, el profundo acuerdo doctrinal existente entre ambos documentos, *Unitatis redintegratio* y *Lumen Gentium*.

§ 5.

Los hermanos separados, sin embargo, ya particularmente, ya sus comunidades, y sus Iglesias, no gozan de aquella unidad que Cristo quiso dar a los que regeneró y convivificó en un cuerpo y en una vida nueva y que manifiestan la Sagrada Escritura y la Tradición veneranda de la Iglesia. Solamente por medio de la Iglesia católica de Cristo, que es auxilio general de la salvación, puede conseguirse la plenitud total de los medios salvíficos. Creemos que el Señor entregó todos los bienes del Nuevo Testamento a un solo colegio apostólico, a saber: al que preside Pedro, para constituir un solo cuerpo de Cristo en la tierra, al que tienen que incorporarse totalmente todos los que de alguna manera pertenecen ya al pueblo de Dios. Pueblo que durante su peregrinación por la tierra, aunque permanezca²⁴ sujeto al pecado, crece en Cristo y es conducido suavemente por Dios, según sus inescrutables designios, hasta que arribe gozoso a la total plenitud de la gloria eterna en la Jerusalén celestial.

²⁴

«En sus miembros» (in membris suis) fue añadido el texto el 19 de noviembre de 1964.

Hablar de comunión más o menos plena, de incorporación más o menos plena, es plantearnos la cuestión de que existe una comunión plena, una incorporación plena: La Iglesia católica. Tal es el objeto de los dos últimos párrafos.

En efecto, nosotros creemos que la Iglesia católica —como institución o «medio general de salvación»— realiza todos los dones esenciales pedidos por el Señor. La dificultad se encontraba en hallar un término que lo expresase adecuadamente, ni más ni menos. ¿Totalidad, integralidad, perfección, plenitud? La idea que se quería expresar era la siguiente: la Iglesia católica es la institución religiosa que verifica todos los caracteres esenciales de Iglesia tal como Cristo lo ha querido e instituido. Nos encontramos, pues, con una «cantidad», que en sí misma, por su misma razón de existir y por el orden que realiza, constituye una «cualidad».

Entonces, ¿qué escoger? Decir: «totalidad» evoca demasiado la totalización matemática. «Integralidad» podría servir mejor; pero evoca demasiado el aspecto cualitativo de que hemos hablado; además, ¿cómo traducirlos a las diferentes lenguas? «Perfección» evoca demasiado rápidamente la idea de una realización cualitativa ideal; en este sentido, el vocablo traspasa las intenciones. Nos queda «plenitud». De hecho, en los medios ecuménicos se prefiere reservar el término plenitud a la realización escatológica de la Iglesia, a la plenitud de la Jerusalén celeste, o bien a la dimensión cristológica de la Iglesia, la Iglesia en y por Cristo. También puede designar este término la integridad que se deriva para la Iglesia de la posesión de todos los elementos de Iglesia y del orden propio que de ello resulta. Así hay que entenderlo.

Por otra parte, no convendría incluir en esta «plenitud de los católicos» aquello que los católicos tuvieran «de demasiado». Se puede estar por debajo de la línea de la «plenitud» cristiana, pero también se puede estar por en-

cima. En este caso, «suprimir» ciertas cosas, conduce a la «plenitud». «Lo que nos separa, decía el Profesor O. Cullmann al final de la primera sesión, no son los elementos positivos de nuestra fe, sino precisamente *aquello que hay de más* en el catolicismo (visto desde nuestra perspectiva: lo que hay de demasiado) y viceversa lo que *nosotros* tenemos de menos (visto desde la perspectiva católica: lo que a nosotros nos falta). Creo que el diálogo podrá progresar cuando nuestros hermanos católicos dejen de considerar de forma puramente negativa este «menos» que ven en nosotros, y lo consideran no como un déficit, ni como un estrechamiento arbitrario, sino como una concentración, inspirada por el Espíritu Santo, sobre aquello que nos parece que debe permanecer como único centro de nuestra fe en Cristo. Esta es la razón por la que saludamos con alegría todas las proposiciones de renovación del Concilio, ya sean litúrgicas, teológicas que se planteen una concentración de este género y lamentamos todo aumento en el sentido contrario»²⁵.

En todo caso, nosotros creemos que la Iglesia católica romana goza «de esta unidad que Jesús quiso dispensar»: unitate illa. Que representa el «medio general dle salvación»: generale auxilium salutis; la expresión está tomada de la Carta del Santo Oficio a S. E. Mons. Cushing²⁶. Que tiene «toda la plenitud de medios de salvación»: omnis plenitudo. Que Cristo le ha confiado «todos los bienes de la Nueva Alianza»: omnia bona.

Después de esta declaración de «plenitud», los autores del Decreto parecen haber tenido miedo de ser tachados de exclusivismo. Pero ciertamente no era esa su intención: querían simplemente exponer su fe en la Iglesia católica romana. No es una monopolización. Todos los cristianos

²⁵ Cf. D. C., 16 de diciembre de 1962, c. 1623.

²⁶ Cf. Denz., n. 3869.

pertenecen ya de alguna forma al pueblo de Dios, están ya, aunque no plenamente, incorporados a la Iglesia Este pasaje nos muestra una vez más y claramente, la eclesiología fundamental del Decreto.

Finalmente, para prevenir el empleo injustificado de la doctrina de la «plenitud» católica, precisa el Decreto que concierne a su condición terrestre, sometida a la sujeción, al pecado, aunque también a la acción del espíritu, y que en fin de cuentas a lo que ella tiende es a la plenitud «escatológica», denominada aquí «tota plenitudo». De este modo se conserva en la Iglesia de aquí abajo, el sentido de imperfección, el cuidado del progreso y la nostalgia de la plenitud «total» del cielo.

N. 4. DEL ECUMENISMO

Aquí es donde el Decreto propone, formalmente, sus puntos de vista sobre el ecumenismo, su naturaleza, sus condiciones, sus manifestaciones, el pensamiento teológico que en sí mismo encierra.

Pero no estará demás decir algunas palabras sobre el sentido de este vocablo. Hoy día, en efecto, dada la amplitud «mundial» y concreta adquirida por el Consejo ecuménico de las Iglesias, el hecho de la entrada de la Iglesia católica en «estructura de diálogo», y el hecho mismo de la maduración progresiva del ecumenismo en general, los católicos se plantean más rigurosamente la cuestión de saber lo que implica, teológica y estrictamente hablando, el término «ecuménico», cuáles son los constitutivos esenciales y quién está en el derecho de aplicárselo. La respuesta a estas cuestiones permitiría determinar con precisión qué es lo que debe entenderse por «ecumenicidad» de la Iglesia, problema que sin duda ocupará la eclesiología de un futuro próximo.

Parece que se ha olvidado que en la encíclica *Ecclesiam Dei* de Pío XI (12 de noviembre de 1923), se encuentra muchas veces la palabra «ecuménico». Ya al principio de la encíclica, recuerda el Papa que San Josafat «se había unido a la comunión de la Iglesia Una, ecuménica y católica desde su juventud». Más adelante, hace mención, tres veces más, de la «unidad ecuménica». Primero, como propiedad de la Iglesia: «la suma de todos los bienes que reside en la unidad ecuménica de la santa Iglesia». Después, como nota

distintiva de la Iglesia: aque, a semejanza de una gran familia que englobase la universalidad del género humano, sabemos estar divinamente manifestados por signos preclaros, que son los de la unidad ecuménica». Y, finalmente, como elemento constitutivo de la verdadera Iglesia: «la escisión más importante de la unidad ecuménica, y la más dolorosa de todas, fue la de los Bizantinos»²⁷. Pero nada de esto ha tenido eco en la teología.

Los términos *oikumene* y *oikumenikos* han sido ya objeto de algunos estudios parciales, fragmentarios y que algún día permitirán elaborar una monografía²⁸. La *oikumene* es, según parece, la humanidad reunida en Iglesia por la aceptación de una misma fe evangélica tal como la proponen los Concilios y los Padres. Es, pues, la fe apostólica la que constituye como la sustancia de esta *oikumene* en sentido eclesiológico. Unidad de fe que pasa a través de la diversidad teológica y que está garantizada por los diferentes sínodos apostólicos. Son muchos los textos que podríamos proponer. Es difícil hacerlo. Cada uno de ellos expresa solo un aspecto, a veces curioso, de la noción de *oikumene* o de *oikumenikos*, por lo que es preferible no poner ninguno.

Será, sin embargo, oportuno que nos metamos más adelante en la cuestión de la ecumenicidad de la Iglesia. En primer lugar, desde el punto de vista simplemente dogmático. Nuestra Iglesia ha sido, y quizá la han llamado, aecuménica». Aspecto que ha sido perdido de vista, olvidado, a pesar de que se han podido escribir numerosos tratados sobre la Iglesia, sin hacer mención de él. Será, pues, un enriquecimiento encontrarle y emplearlo, pero a su tiempo.

Después, desde un punto de vista ecuménico. Es cierto que, en sus comienzos, el Consejo ecuménico de las Iglesias

²⁷ Cf. A. A. S., t. XV (1923), pp. 576, 579, 573 y 574 respectivamente.

²⁸ Cf. por ejemplo, G. THILS, *Histoire doctrinale du mouvement oecumenique*², Paris, 1963, pp. 222-227.

se contentó con una noción demasiado general de ecumenicidad para esdarecer la significación de su nombre. Pero llegó un momento, en el que se quiso llegar más lejos, a su misma raíz. Así, M. Visser't Hooft se complació al constatar, en la reunión del Comité Central reunido en París en agosto de 1962 que, el Consejo ecuménico iba a ser en adelante una auténtica «oicumene eclesiástica»²⁹. La Asamblea de Nueva Delhi, dice, «nos ha dado un sentido nuevo del carácter universal de la Iglesia cristiana, y de la imposibilidad que constituye el pensar durante más tiempo al cristianismo como encuadrado en una cultura o continente particulares». No obstante, esta ecumenicidad eclesiástica debe guardarse de la tentación de introversión. «Sería imposible poder mantener una oikumene edesiástica cerrada e introvertida». No puede existir más que una oikumene que sepa que Cristo es el Señor, y que mediante sus palabras y actos dé testimonio ante la amplia oikumene que no reconoce aún lo que Dios ha hecho por el mundo y en el mundo. Y nuestro fin ecuménico sólo lo realizaremos por la misión y el servicio entre los hombres». Como puede verse, tarde o temprano. Llegará a plantearse la cuestión de saber qué es, en sana teología, la ecumenicidad eclesiástica.

§ 1.

Puesto que hoy en muchas partes del mundo, por inspiración³⁰ del Espíritu Santo, se hacen muchos intentos con la oración, la palabra y la acción para llegar a aquella plenitud de unidad que quiere Jesucristo, este sacrosanto Concilio exhorta

²⁹ Cr. Istina, 1963, pp. 209-210.

³⁰ Antes de los cambios del 19 de noviembre, se leía: «Bajo el soplo del Espíritu Santo» (Spiritu Sancto afflante).

a todos los fieles católicos a que, reconociendo los signos de los tiempos, cooperen diligentemente en la empresa ecumenista.

Este párrafo es una simple introducción. Las iniciativas de los cristianos relativas a la unidad son numerosas; todas ellas están movidas por el soplo de la gracia del Espíritu Santo. En ellas deben participar todos los católicos activamente.

§ 2.

Por «Movimiento ecuménico» se entiende el conjunto de actividades y empresas que, conforme a las distintas necesidades de la Iglesia y a las circunstancias de los tiempos, se suscitan y se ordenan a favorecer la unidad de los cristianos. Tales son, en primer lugar, todos los intentos de eliminar palabras, juicios y actos que no sean conformes, según justicia y verdad, a la condición de los hermanos separados, y que, por tanto, pueden hacer más difíciles las mutuas relaciones con ellos; en segundo lugar, el diálogo» entablado entre peritos y técnicos en reuniones de cristianos de las diversas Iglesias o comunidades, y celebradas en espíritu religioso, exponiendo cada uno por su parte con toda profundidad la doctrina de su comunión y presentando claramente los caracteres de la misma. Por medio de este diálogo todos adquieren un conocimiento más auténtico y un aprecio más justo de la doctrina y de la vida de ambas comuniones; en tercer lugar, las diversas comuniones consiguen una más amplia colaboración en todas las obligaciones exigidas por toda conciencia cristiana en orden al bien común y, en cuanto es posible, parti-

tipan en la oración unánime Todos, finalmente, examinan su fidelidad a la voluntad de Cristo con relación a la Iglesia y, como es debido, emprenden animosos la obra de renovación y de reforma.

A petición de los Padres al presentar sus observaciones relativas al esquema B, el Secretariado para la Unidad desdbió de manera más sistemática lo que había que entender por ecumenismo.

El ecumenismo es llamado amovimiento», es decir, conjunto de actividades instituciones, iniciativas y gestiones de todo orden –espiritual, social, doctrinal– suscitadas y organizadas con el fin de promover el acercamiento, la unión y finalmente la unidad entre cristianos³¹. Ciertamente, el ecumenismo implica, como fundamento, una doctrina; en su ejercicio está continuamente haciendo llamadas a ciertos principios; se desarrolla bajo el signo de un ideal dogmático de unidad. Pero, en cuanto tal, es formalmente un «movimiento» (n. 3).

Un movimiento entre «cristianos». De hecho, el término aecumenismo» evoca más bien el encuentro de Iglesias y Comunidades eclesiales. El ecumenismo se refiere, al menos directamente, a las «comunidades», y no a los «individuos». Y así, aunque el trabajo ecuménico sea evidentemente personal y sea realizado por individuos aislados o agrupados, siempre están presentes en espíritu, desde el principio al fin, las Iglesias y Comunidades eclesiales, en cuanto tales, con su condición concreta, su estatuto teológico, su fidelidad al Señor, su «aggiornamento».

Pero, ¿qué Iglesias? Concretamente, y teniendo en cuenta lo que el Decreto expone en el capítulo tercero, es evidente que se trata de las Iglesias ortodoxas y de las que es-

³¹ De entre las introducciones a estos diversos sectores, cr. M. VILLAIN, *Introduction à l'oecumenisme*, Paris-Tournai, Casterman, 325 p.

tán inspiradas en la Reforma. Podríamos establecer ya una enumeración más detallada leyendo la lista de las Iglesias representadas en el Concilio por sus Observadores. Pero si es fácil entenderse sobre la pertenencia al movimiento ecuménico, de todas las Iglesias llamadas «católicas», que están basadas sobre el bautismo y el episcopado, es difícil, llegado cierto momento, fijar el límite, dentro del ala llamada «evangélica», entre Comunidad «eclesial» y «Secta». El Consejo ecuménico de las Iglesias, que en este campo tiene más experiencia que la Iglesia católica, se encuentra ante la misma dificultad, a que sin duda es necesario darle una solución respetuosa conforme a toda la verdad ciertamente, pero también plena de sabiduría y comprensión, quizá un poco empírica, de acuerdo con las circunstancias de tiempo y lugar. ¿Por qué excluir a nadie de esta labor cristiana cuando puede colaborar en ella?

Las «Sectas» en su conjunto, apenas si participan en el movimiento ecuménico; generalmente tampoco tienen el deseo. Lo mismo hay que decir de un número importante de protestantes, que están agrupados en la *International Council of Christian Churches*. El ideal ecuménico no ha nodido siquiera alcanzar a todos los fieles de las Iglesias miembros del Consejo ecuménico de las Iglesias, especialmente a los que trabajan en «países de misión». Son comprensibles ciertas reticencias por parte de los obispos, incluso de quienes han aceptado el Decreto de ecumenismo. Parece, sin embargo, que vale más, incluso tratándose de Sectas poco ecuménicas, obrar siempre y en todas partes, dentro de la medida de las posibilidades pastorales, según el espíritu del *De oecumenismo*: el bien de la concordia, de la paz y de la caridad es una fuerza cuyos rayos se extienden a pesar de todos los obstáculos.

Ante todo, es preciso evitar todo lo que aún pueda entorpecer, inútilmente además, el estado actual de las relaciones entre las Iglesias. El Decreto nos invita a eliminar de

nuestro comportamiento, de nuestros juicios de nuestra oración misma, todo aquello que sea poco equitativo, es decir, injusto, respecto a los demás cristianos, con el fin de que nuestras relaciones para con ellos sean menos penosas, menos difíciles. Ciertamente no es cuestión de inexactitudes flagrantes y malévolas. Podemos, inconscientemente, y por falta de información sobre la condición real de los demás cristianos, apenarles, contristarles e incluso herirles, aun con la mejor intención y los más benévolos sentimientos. Es tremendo constatar cuán injustos podemos ser en tal o cual juicio sobre la piedad, la vitalidad, sobre la seriedad de una Iglesia, con la más perfecta buena fe. Ciertamente, también nuestros hermanos separados han de hacer algunos cambios con relación a nosotros; pero esto les concierne a ellos y sus autoridades eclesiásticas se encargarán de invitarles a reflexionar sobre ello.

Se ponen a continuación diversos encuentros, «organizados dentro de un espíritu religioso». No ha sido puesta esta precisión por casualidad. Examina todos los encuentros ecuménicos y señala la necesidad, no ciertamente de «empezar por la oración», sino de organizarles en un ambiente espiritual ya que se trata de un proceso espiritual. Volveremos a encontrarlo en el capítulo II, n. 8.

En estos encuentros existe el diálogo, término que ha adquirido derecho de ciudadanía en el mundo teológico. Vuelve a aparecer varias veces en la enática *Ecclesiam suam* de Pablo VI.

Puede considerarse el diálogo en su fase inicial, desde el momento de la toma de contacto. Se plantean algunas cuestiones, más o menos adecuadas, «que ya hace mucho tiempo se habían querido plantear». También se percibe que sobre un fondo común de cristianismo existen diferencias de formación, de información, de espiritualidad, de preocupaciones, etc., provenientes de divergencias a veces muy profundas. Las mismas palabras encubren ideas

distintas; términos diferentes designan sentimientos similares. En resumen, se ha visto claramente que ha de pasar bastante tiempo antes de poder «dialogar» fácilmente y con provecho.

El Decreto habla del diálogo en su sentido más propio, es decir, el que es llevado a cabo por «expertos bien informados». Estamos asistiendo actualmente a lo que se podría llamar un «tanteo prudente», aunque sereno y pacífico, en cuyo decurso tiene lugar un «careo recíproco». Es el momento en que católicos y anglicanos, por ejemplo, se explican su fe, tan claramente, tan netamente como es posible. Unos y otros están convencidos de vivir en la verdad, y se dan cuenta de ello. Pero el hecho de las divergencias demuestra con evidencia que debe haber un malentendido en alguna parte. Entonces se preguntan de nuevo: ¿En qué es en lo que nos diferenciamos exactamente? Estas divergencias, ¿son verbales o reales? ¿Desde cuándo datan? ¿Cómo explicarlas? ¿Afectan a la esencia de la fe? ¿Entonces cuál de los dos grupos es más fiel a Cristo? Hagamos un confrontamiento con la revelación cristiana. Pero, ¿dónde se encuentra toda la revelación? ¿Y quién nos podrá dar la interpretación auténtica? Y así podríamos continuar...

He aquí la cumbre del diálogo. Es fácilmente comprensible que semejante etapa, supone representantes católicos o anglicanos perfectamente cualificados si no se quiere que resulte vana e inútil.

Nos engañaríamos, sin embargo, y considerablemente, si concluyéramos que los fieles —los «simples fieles»— no han de estar implicados en el diálogo. ¡Lejos de esto! Ante todo, en su fase primera, el diálogo concierne a todos los cristianos; pues todos están llamados a ser testigos de Cristo en el mundo: la Constitución dogmática sobre la Iglesia lo recuerda en dos ocasiones, la primera en el capítulo sobre *El pueblo de Dios*, y la segunda en el capítulo sobre *Los laicos*. Y esto es lo que impone a todos los católicos un deber de información y toma de contacto con los demás

cristianos. En segundo lugar, todos los católicos han de estar afectados por el diálogo ecuménico, por el hecho mismo de que de este modo la Iglesia católica queda confrontada en todos sus puntos de vista con otra Iglesia, por ejemplo, la Iglesia anglicana. Ahora bien, los anglicanos conocen concretamente a la Iglesia católica «a través de los católicos», lo mismo que nosotros entrevemos la Iglesia anglicana «a través de los anglicanos». De lo cual provienen numerosas dificultades, falsas pistas, falsos problemas, por el hecho de que muchos católicos apenas si son «representativos» del ideal católico, del mismo modo como muchos anglicanos tampoco lo son del suyo. Convendría que a través de *todos* los católicos, se pudiera descubrir el *verdadero* catolicismo, lo mismo que a través de *todos* los anglicanos, se pudiera llegar a descubrir el verdadero anglicanismo. Se facilitaría enormemente el diálogo ecuménico, si cada católico, en su piedad y espiritualidad, en su fe y jerarquía de valores de fe, etc., fuera plenamente «representativo» del catolicismo auténtico. Constituiría una ascesis doctrinal, espiritual y también moral, cuyo contenido ecuménico sería considerable.

Numerosos resultados son los que proceden de estos encuentros, de este diálogo, directamente para quienes participan en ellos, pero inmediatamente para todos los cristianos: mejor conocimiento mutuo, estima recíproca más equitativa, ocasiones de colaboración, unión en la oración, examen de conciencia sobre su propia fidelidad al Señor, esfuerzos para la renovación y reforma. Nos contentamos con señalar aquí estos puntos: cada uno de ellos considerado en el capítulo II, y que constituirá el objeto de un comentario.

§ 3.

cia de los pastores, conduce al bien de la equidad por los fieles de la Iglesia católica, bajo la vigilan-

Todo esto, realizado prudente y pacientemente

y de la verdad, de la concordia y de la colaboración, del amor fraterno y de la unión; para que poco a poco por esta vía, superados todos los obstáculos que impiden la perfecta comunión eclesial, todos los cristianos se congreguen en una única celebración de la Eucaristía, en orden a la unidad de la una y única Iglesia, a la unidad que Cristo dio a su Iglesia desde un principio, y que creemos subsiste indefectible en la Iglesia católica y esperamos crezca de día en día hasta la consumación de los siglos.

¿Qué es lo que podemos esperar del movimiento ecuménico? Cuando es llevado con prudencia, paciencia y unanimidad, «contribuye al progreso de la equidad y de la verdad, de la concordia y de la colaboración, del espíritu fraterno y de la unión». El ecumenismo es, pues, una fuente de bienes que deben interesar a los fieles de la Iglesia católica: la justicia en las relaciones con los hermanos separados, la verdad en la manera de juzgarles, la concordia promovida entre hermanos desunidos, la colaboración que hay que desarrollar entre los bautizados, el amor fraterno entre quienes se presentan ante el mundo como discípulos del Señor, etc. Son valores cristianos de gran precio; constituyen un beneficio para el cristianismo en su conjunto. Al rememorarlos, tal como lo hace, el Decreto invita, al menos a los católicos, a no decir ya que «nada de valor se ha conseguido, pues ya hace mucho tiempo que no hay conversión».

Prosigue el Decreto formulando una esperanza: «para que poco a poco, por esta vía, superados todos los obstáculos que impiden la perfecta comunión eclesial, todos los cristianos se congreguen en una única celebración de la Eucaristía, en orden a la unidad de la una y única Iglesia». Nótese ante todo el «poco a poco», que ha de apaciguar a

aquellos cuyo celo impaciente quisiera abreviar la demora de la gracia y la maduración necesaria a toda obra seria. El Decreto esboza inmediatamente la visión del término de toda actividad ecuménica: «el misterio eucarístico en la única Iglesia». Finalmente, adoptando un modo ecuménico de hablar cuando se trata de pasar a la Iglesia católica romana el Decreto prosigue: «y creemos» que esta unidad «subsiste» en la Iglesia católica, esperando que crezca de día en día hasta la consumación de los siglos. Tal es la manera como habíamos de expresarnos también nosotros cuando pasemos de la exposición doctrinal «en sí» a su aplicación en beneficio de la Iglesia católica romana.

Pero, ¿por qué no decir, más simplemente, que los hermanos separados deben «volver» a la Iglesia católica?

Es cierto, que el mismo Juan XXIII habló muchas veces de un «retorno», y también es cierto que el mismo hecho de entrar en comunión con la Iglesia católica puede, mirado bajo cierto aspecto, explicar esta forma de expresarse. Pero por otra parte, el término «retorno» es tan poco exacto» desde otros puntos de vista, que algunos se preguntan, con razón, si es equitativo para caracterizar formalmente el regreso de un cristiano a la Iglesia católica.

En primer lugar desde un punto de vista dogmático. Ya hemos visto cómo la eclesiología del Concilio Vaticano II reconocía a los hermanos separados una pertenencia más o menos plena al pueblo de Dios, a la Iglesia (n. 3, § 5, por ejemplo). Resulta difícil, si no exacto, hablar pura y simplemente del «retorno» de nuestros hermanos separados.

¿Separados de qué en concreto? ¿De Dios? ¿Del Espíritu? ¿De Cristo? ¿De la vida de la gracia? ¿De la caridad, de la esperanza, de la fe? ¿Del bautismo cristiano? ¿Del Evangelio? ¿Del sacerdocio? Como se ve, sin precisar, puede llegar a ser mal entendida la expresión «hermano separado».

También puede resultar inexacto «retorno a la Iglesia católica». ¿Se trata de volver a la Iglesia católica tal y como estaba en el siglo XVI? Hoy día todo el mundo admite que la Iglesia católica del siglo XVI, tenía necesidad de reforma. ¡Para muchos «protestantes», este «retorno», que implica la conciencia de haber «abandonado» algo, significa muy poco psicológica y vitalmente! Por el contrario, el vocablo «retorno» ligado a los conflictos religiosos de los siglos XV y XVI en Europa, apenas si tiene interés para las jóvenes Iglesias de territorios misionales. ¿Qué puede representar el término «retorno», desde un punto de vista histórico y psicológico, para los Metodistas, Baptistas, para las Iglesias y Comunidades eclesiales cuyo origen se remonta a los siglos XVII y XVIII? Por estas razones — y aún podríamos aducir algunas más— vale más evitar el término «retorno».

No obstante, para nosotros y según nuestra fe, el restablecimiento de la unidad de los cristianos habrá de realizarse en la comunión de todos con la Iglesia católica romana. Porque creemos que en ella «subsiste» la Iglesia de Cristo. Y al decir esto el ecumenista fija su mirada en el porvenir. Cuando todas las Iglesias— y también la católica— hayan hecho un examen de conciencia sobre su fidelidad hacia el Señor y su voluntad; cuando todas ellas hayan emprendido con vigor su puesta a punto según los requerimientos de esta fidelidad; cuando los encuentros y la coexistencia hayan hecho comprender mejor las intenciones de cada uno; cuando, la cuestión de la comunión» de las Iglesias entre sí, y especialmente con la de Roma, pueda ser planteada dentro de las perspectivas más exactas, en un contexto más verdadero, y de un modo que hoy día difícilmente podemos imaginar. Esta es la razón por la que el ecumenista, fiel a su fe, trabaja para el futuro, dejando a la gracia del Señor el fijar la forma y la hora de la restauración de la unidad.

§ 4.

Es manifiesto, sin embargo, que la obra de preparación y reconciliación individuales de los que desean la plena comunión católica, no se diferencia, por su naturaleza, de la empresa ecumenista, pues no encierran oposición alguna, ya que ambas proceden de la disposición admirable de Dios³².

El ecumenista trabaja hoy día, pero confía sus frutos al futuro. ¿No quedará ningún sitio, en adelante, para las actividades de quienes se dedican a la obra llamada de «conversión»? En efecto, una vez llegados a este momento de la exposición sobre el ecumenismo, había que esperar una precisión relativa a dicho tema. Y desde luego, se dio.

Se habrá notado ya que no ha sido empleado el término «conversión». Ciertamente, de suyo, el ingreso en una Iglesia puede ser llamado «conversión». Y los Ortodoxos hablan corrientemente de los que se «convierten» a su Iglesia. Sin embargo, la idea de conversión encierra con frecuencia un sentido de renovación amoral»; ahora bien, muchos de los «convertidos» al catolicismo provienen de medios que nada tienen que envidiar al catolicismo en materia de conducta moral. Por otra parte, ¿puede llamarse, propiamente hablando, «conversión» el cambio que se opera en materia de fe —reconocer los siete ritos sacramentales, reconocer la jerarquía—? Los cristianos no romanos que se hacen católicos poseen una parte a veces considerable del patrimonio cristiano, y sus sentimientos personales no exigen necesariamente lo que se ha dado en llamar conversión moral. Y puesto que la jerarquía católica ha tomado ya ciertas iniciativas para descartar los vocablos inadecuados y desagradables —perfi-

³² Antes del 19 de noviembre de 1964, se leía: «proceden de la acción del Espíritu Santo» (ex actione Spiritus Sancti procedat).

dia, a propósito de los judíos, tinieblas, referente al Islam³³ —no nos parece fuera de lugar el sugerir que se escoja un nuevo término para «denominar» al conjunto de procesos mediante los que un cristiano se hace católico. Pero, ¿cuál? A decir verdad, aún no ha sido posible ponerse de acuerdo sobre este punto. «Reconciliación» significa perfectamente que los ahermanos» han puesto fin a un estado de desunión, de discordia. El Decreto dice, «obra de *preparación* y *reconciliación* de individuos particulares que deseen la *plena* comunión con la Iglesia católica».

No existe oposición alguna entre las actividades ecuménicas y las de la «preparación» o «reconciliación». Unas y otras no hacen más que responder a una tarea de la Iglesia. Ciertamente, en el período de ecumenismo, estas actividades de «conversión» han de ser llevadas a efecto en un clima psicológico más pesado e ingrato. Sin embargo, también ellas proceden «de una disposición admirable de Dios». Hay cristianos para quienes el camino de la providencia es el estar cuanto antes en comunión plena con la Iglesia católica. También los ortodoxos, anglicanos, y demás cristianos defienden los mismos principios con relación a los cristianos que les piden ser recibidos en sus Iglesias. Pero el ecumenismo representa otro propósito: el deseo ecuménico es, por su misma naturaleza, distinto de la obra de preparación o reconciliación. Sería, pues, útil respetar esta distinción, por ejemplo, no confiando a una misma persona la tarea del ecumenismo y la obra de las «conversiones».

§ 5.

Los fieles católicos han de ser, sin duda, solícitos de los hermanos separados, en la acción ecumenista, orando por ellos, hablándoles de las cosas

³³

Cf. una nota sobre este tema en *Foi et Vie*, 1959, pp. 57-59.

de la Iglesia, dando los primeros pasos hacia ellos. Pero deben considerar también por su parte con ánimo sincero y diligente, lo que hay que renovar y corregir en la familia católica misma para que su vida dé más fiel y claro testimonio de la doctrina y de las normas dadas por Cristo a través de los apóstoles.

El párrafo anterior ha abordado el tema de las «conversiones»; éste se refiere al ecumenismo. Se trata aquí menos de actividades y movimientos que de la orientación general que hay que dar a todo lo que se refiera al ecumenismo. Instructiva es, a este propósito, la estructura gramatical de la perícopa. Y es necesario insistir sobre ello, porque no ha sido suficientemente respetada en muchas traducciones españolas y francesas. Esta es: «Fideles catholici... sine dubio de fratribus seiunctis solliciti sint... In primis vero ipsimet... perpendere debent, quae in ipsa Familia catholica...» En otras palabras: Los católicos, *ciertamente*, deberán estar llenos de solicitud por los demás...; pero, *ante todo*, considerarán... la Familia católica misma... Este es el movimiento exacto de las ideas y de la frase.

Hace treinta años, se habría hablado a los fieles a propósito de la «unión de las Iglesias» —expresión muy corriente entonces— de la siguiente manera: «Ocupaos de los no católicos: orad por ellos, dadles ejemplo, llevadles la verdad, abridles los ojos acerca de sus errores, ayudadles a salir de su condición». Hoy día en la época del «ecumenismo», se les podría decir: «Dialogad con los hermanos separados; responded gustosamente a lo que os pregunten; colaborad en lo posible, pero, sobre todo y ante todo, examinaos vosotros mismos, y renovaos animosamente, de manera que el pueblo de Dios sea más fiel al Señor y a su Evangelio: esta es la tarea por excelencia de ecumenismo».

No olvida, pues, el ecumenismo la solicitud que los católicos han de testimoniar a los demás cristianos. Nótese, sin embargo, que la expresión de esta solicitud no es exactamente la que ponemos en boca de quienes en 1935 se dedicaban a la «unión de las Iglesias». El Decreto actual hace alusión ante todo a la oración; oramos por los anglicanos, luteranos, del mismo modo que ellos oran por nosotros: la reciprocidad es, pues, posible y normal. Inmediatamente toca el Decreto el tema de la conversación con los hermanos separados sobre todo de lo relativo a la Iglesia: su vida, su espiritualidad, su estructura, su presencia en el mundo. Sobre ello entrevé una perfecta reciprocidad no solamente como posible, sino como naturalmente exigida. Finalmente, también sugiere el Decreto a los católicos que, eventualmente, den el primer paso³⁴. Semejante invitación tiene cierto acento de novedad: pues sinceramente no se puede decir que el primer paso en materia de encuentros haya sido dado con frecuencia por católicos. La palma, si es que hubiera que dar alguna, debería ser concedida indudablemente a los anglicanos.

Por otra parte, el «diálogo ecuménico» —y ya se sabe el papel capital desempeñado por el diálogo en materia ecuménica— lleva en sí una comunidad, un cambio, un «dar» y un «recibir» recíprocos. Incluso el interés del diálogo se centra en la riqueza de lo que es dado y recibido. Por esta misma razón el diálogo, en su sentido estricto, constituye un instrumento tan delicado que no puede ser confiado más que a manos expertas.

³⁴ Evocando el papel de la ciudad de Trento, donde se desarrolló el Concilio del siglo XVI, Pablo VI dijo que hoy día deberá «no cerrar una frontera, sino abrir una puerta, no terminar un diálogo, sino mantenerle abierto; no reprochar errores, sino buscar virtudes; no esperar al que después de cuatro siglos aún no ha venido, sino ir fraternamente a su encuentro» (cf. D. C., 5 de abril de 1964, cc. 428-429, o O. R., 9-10 de marzo de 1964).

Finalmente, el Decreto de ecumenismo recomienda también vivamente la colaboración a ello consagra todo el número 12.

Todo esto basta para demostrar que el ecumenismo está apoyado sobre cambios, colaboración y reciprocidad.

Y sin embargo, prosigue el Decreto, ante todo, y a través de todo esto, la actividad ecuménica considera a la Familia católica en sí misma y emprenderá en ella una obra de renovación movida, no por el gusto de cambiar, sino por el anhelo de fidelidad a Cristo y con el fin de ser un mejor signo de su voluntad.

¡Imprimis vero! ¡Pero ante todo! Estas dos palabras pueden servirnos de símbolo para resumir las directrices que han de cumplir todos los cristianos. La oración, la vigilancia, el examen, las iniciativas, etc., deben *ante todo* apuntar a la Familia católica, a la Iglesia católica. ¿Hacia qué fin? Para dar un testimonio más *fiel* y *manifiesto* de los deseos del Salvador. Ya explicaremos este doble fin: testimonio más fiel y manifiesto, porque, dentro de estas perspectivas, los fieles comprenderán mejor, aceptarán más fácilmente, y emprenderán más vigorosamente la obra de la renovación que se les exige.

¡Testimonio *más fiel*! ¿Qué son las realizaciones llevadas a cabo en la Iglesia católica actualmente, ya sea en eclesiología, o en la realidad? ¿El fruto de una necesidad de cambiar por el gusto de cambiar? ¿La expresión de una especie de masoquismo espiritual decidido a maltratar a capricho todo lo realizado en otro tiempo? ¿Demolición desconsiderada de lo que la tradición siempre ha defendido? No. Se trata de fidelidad a Cristo y a sus intenciones sobre la naturaleza y misión de la Iglesia. No de una fidelidad temerosa y pusilánime, susceptible y cerrada sobre sí misma, refractaria a toda reforma e incluso a toda confrontación, limitada a la repetición material de gestos y

fórmulas y que carece del verdadero contacto con la realidad. Pero fidelidad verdadera y dinámica. Fidelidad que conserva o transforma cuando se ve que Cristo habría conservado o transformado. Fidelidad que tiene el valor de reconocer una desviación en lugar de intentar justificar todo, cueste lo que cueste. Fidelidad que se atreve a tomar iniciativas verdaderamente nuevas, como también Cristo las tomó. Esta fidelidad al Señor y a sus intenciones es la que ha orientado toda la obra del aggiornamento doctrinal y estructural del Concilio. La reforma a seguir, explicaba Pablo VI en la encíclica *Ecclesiam suam*, es «la consolidación de la fidelidad que la Iglesia guarda en sí misma de la fisonomía que Cristo le dio y que, mejor aún, constantemente quiere la Iglesia mantener en su forma perfecta».

Semejante perspectiva es importante en ecumenismo. La Iglesia católica no se presenta ante las demás Iglesias como el criterio absoluto y definitivo, sino que más bien se refiere, junto con las demás, a una concepción de la Iglesia que la trasciende a ella misma y a la que entiende referirse como a su propia regla, juzgando que, a pesar de las numerosas debilidades en su vida, permanece fiel en el mantenimiento de todos sus principios esenciales»³⁵.

Testimonio ¡*más manifiesto*! Del mismo modo que el conjunto de los cristianos deben ser testimonio en el mundo no cristiano —y plega a Dios que este testimonio sea dado unánimemente, ya que aún no pueda serlo en la unidad— así también, los católicos son requeridos por sus pastores a dar entre los cristianos, un testimonio específico, unido al hecho de que se juzgan como adecuados representantes de la Iglesia tal y como ha sido querida e instituida por Jesucristo.

³⁵ C. J. DUMONT, *Les Eglises non-romaines dans le mystère de l'Eglise, en Vers l'unité chrétienne*, mayo-junio 1965, p. 33.

El testimonio cristiano dado por los católicos no es, pues, considerado como un monopolio. También las Iglesias separadas son un signo del Señor, de su Amor, de su fuerza mediante el anuncio del Evangelio y también con el martirio de los misioneros. Nadie pensará siquiera en negarlo. La comparación va a establecerse entre ser signo más o menos integral. Lo que tendrá por consecuencia que toda nuestra apologética de la Iglesia católica habrá de acoplarse en adelante a esta forma comparativa, y no por el sistema de rechazar pura y simplemente lo que no sea católico romano. Dicho esto, volvamos al testimonio de la Iglesia católica romana.

Este testimonio es el resultado de una especie de simbiosis y síntesis de un complejo de elementos que acompaña a cualquier manifestación o acción visible: la predicación, el rito, la vida santa, la consagración, la fidelidad doctrinal e institucional. El «signo» es siempre un complejo de elementos perceptibles que unen su brillo en un haz rico de simbolismo y significación. En el caso de la Iglesia, dicho signo tiene la complejidad misma de la Iglesia: institución y acontecimiento, comunidad de religión y de caridad, símbolo de fe y proclamación del Evangelio, unidad y catolicidad, apostolicidad y santidad. Podríamos alargar más esta lista; pero, ¿para qué? No nos es posible desarrollar aquí en la descripción y examen de la vía *empírica*, el camino apologético según el cual se prueba la autenticidad cristiana de la Iglesia católica romana, demostrando en ella el signo de Dios, el milagro.

Habría que comprender, desde luego, que este signo pueda sufrir algunos «oscurecimientos». Ya es conocido el término en apologética. San Agustín había explicado así la condición menos «significativa» de la Iglesia en algunas épocas; por ejemplo el oscurecimiento de su universalidad.

La discusión recae sobre este tema hacia el final del siglo XVII, en la controversia que llevaron a cabo el reformado P. Jurieu y el católico P. Nicole. Pero lo que es verdad acerca de la universalidad, puede igualmente serlo de su unidad, de la santidad, de la apostolicidad, por no citar más que los cuatro caracteres de la Iglesia más comúnmente mencionados. En este caso, el testimonio se convierte ciertamente en menos «manifiesto».

No deben temer, pues, los católicos estos careos que se les proponen en tantos campos a la vez. Se trata de una mayor «fidelidad», de convertirse en un mejor «signo» del Señor. He aquí el espíritu y el riesgo de este aggiornamen to, que ahora nos hace precisar las formas y los terrenos.

§ 6

Pues aunque la Iglesia católica posea toda la verdad revelada por Dios, y todos los instrumentos de la gracia, sin embargo, sus miembros no la viven consecuentemente con todo el fervor debido hasta el punto de que la faz de la Iglesia resplandece menos ante los ojos de nuestros hermanos separados y de todo el mundo, retardándose con ello el crecimiento del reino de Dios. Por tanto, todos los católicos deben tender a la perfección cristiana (cf. Sant. 1, 4; Rom. 12, 1-2) y esforzarse cada uno según su condición, para que la Iglesia, portadora de la humildad y de la pasión de Jesús en su cuerpo (cf. 2 Cor. 4, 10; Fil. 2, 5-8), se purifique y se renueve de día en día, hasta que Cristo se la presente a sí mismo gloriosa sin mancha ni arruga (cf. Ef. 5, 27).

Ante todo, es posible un toque de conciencia en lo relativo a la «santidad» de la Iglesia. En este campo es donde los católicos reconocerán más fácilmente que son realizables algunos «progresos». No obstante no se ha puesto el acento sobre la belleza interior y personal de la santidad de los fieles, sino más bien sobre el aspecto visible e institucional de esta santidad. Se trata de la afaz de la Iglesia»; de su «resplandor a los ojos... del mundo entero». La santidad de los fieles lleva en sí la purificación y renovación de la Iglesia», hasta que Cristo se la presente a sí mismo, gloriosa, sin mancha ni arruga.

Como se trataba de la santidad «de la Iglesia», el Decreto ha evitado expresiones que hubieran resultado malsonantes, si es que no inexactas. En la Iglesia existe lo humano y lo divino. Pero, ¿puede estar sometida la Iglesia a una metanoia? ¿Puede arrepentirse la Iglesia? ¿Será pecadora la Iglesia o podrá ser alcanzada por el pecado?

Para esclarecer más el debate convendría ante todo un buen estudio de teología bíblica, patristica y litúrgica sobre este tema —quizás exista— y también que los teólogos mantengan un contacto íntimo con este estudio en el decurso de su esfuerzo de precisión, de explicación y justificación de doctrinas, y vocablos que aquí entran en juego. Y que si algunas expresiones han sido rechazadas en virtud de su carácter «malsonante» o ambiguo, convendría aclarar si la repulsa ha sido de orden dogmático, pastoral, pedagógico o simplemente «humano».

A decir verdad, incluso cuando se hacen las oportunas distinciones, la impresión que deja una fórmula como «Iglesia pecadora», u otras semejantes, depende en gran parte de la antropología de cada uno, al menos de la antropología que cada cual posea implícitamente. Si es de tipo dualista, distinguirá alegremente en la Iglesia dos zonas, una de las cuales contendrá todo lo que haya de Luz y Santidad. Si

96

dicha antropología es de tipo unitario, se mantendrá siempre sensible a la contextura una de la Iglesia, cuya santidad inmaculada no aparecerá más que con su implicación concreta y vital en una trama ambigua.

A veces se razona así. La falta implica un acto moral personal. Es imposible que la Iglesia en cuanto tal ejecute dicho acto. Por consiguiente no puede hablarse de pecados o faltas de la Iglesia. Nadie niega las razones del argumento: pero no agota la cuestión. Cuando todos los miembros de una familia están tarados, ¿puede llamarse error el afirmar que toda la familia está tarada? Es necesario evitar, a este fin, el disociar las imperfecciones del pueblo cristiano de la perfección inmutable de la institución y de los medios de salvación. Y aunque susceptibles de ser delimitados, y es necesario que lo sean formalmente, ambos grupos de elementos se encuentran entremezclados concretamente. De manera que toda la Iglesia aparece a la vez santa e imperfecta. En la Constitución dogmática *Lumen Gentium*, en el n. 48, podemos leer, a propósito del carácter escatológico de la Iglesia que, «ya sobre la tierra la Iglesia está revestida de una santidad verdadera aunque imperfecta». Es raro, y por tanto digno de retener, el que una Constitución dogmática o un Documento importante del magisterio se exprese a este propósito con tan serena claridad.

§ 7

Guardando la unidad en lo necesario, todos en la Iglesia, cada uno según el cometido que le ha sido dado, observen la debida libertad, tanto en las diversas formas de vida espiritual y de disciplina como en la diversidad de ritos litúrgicos, e incluso en la elaboración teológica de la verdad revelada;

pero en todo practiquen la caridad. Pues con este proceder manifestarán cada día más plenamente la auténtica catolicidad y la apostolicidad de la Iglesia.

Con esto pasa el Decreto a la consideración de la unidad católica de la Iglesia, que también es susceptible de revisión. En realidad, esta perícopa es un reconocimiento de la diversidad inherente a la auténtica catolicidad: «*veri nominis catholicitas*»³⁶.

La noción de catolicidad ha sido descrita siempre como incluyendo el elemento «diversidad». Durante mucho tiempo, hasta comienzos del siglo XX, ha prevalecido en Occidente una noción de catolicidad geográfica o cuantitativa: La Iglesia debía extenderse hasta los confines del mundo y alcanzar a todos los hombres. De aquí resulta que la Iglesia debía asumir todas las diversidades legítimas: nacional, social, económica, cultural, etc. Resumiendo, en Cristo, «no hay ni Gentil ni Judío..., ni Bárbaro, ni Escita, ni siervo ni libre» (Col. 3, 11). Hoy día se desarrolla con más interés una noción de catolicidad llamada «cualitativa», un universalismo «espiritual» concretamente, se considera más el alma sobrenatural y transcendental de la Iglesia, en cuya virtud, protegiéndose de particularismos que materializan y humanizan la religión, puede asumir y elevar todas las diversidades temporales legítimas³⁷. Incluso, hay exclusión de particularismos —tomados en el sentido peyorativo de la palabra— aunque, por otra parte, hay también aceptación de la diversidad.

Esta acogida de las diversidades legítimas es de importancia capital para el acercamiento de las Iglesias cristianas,

³⁶ Cf. sobre este tema G. THILS, *Histoire doctrinale du mouvement oecumenique*², pp. 262-275.

³⁷ A. DE POULPIQUET, *La notion de catholicité*, París, 1910, 63 pp.

que han vivido una historia y evolución propias, y que no comprenderían que la búsqueda de la unidad exigiese el abandono de particularidades —no de particularismos— absolutamente compatibles con la unidad esencial de la fe y disciplina, e incluso indispensables para una auténtica concepción cristiana de la catolicidad.

Ahora bien, la Iglesia de Cristo es católica, es decir, contiene la plenitud de los diversos dones y carismas, la «*gracia multiforme de Dios*» (I P. 4, 10). «*Gracia multiforme*», la catolicidad exige una maravillosa variedad, en la sensibilidad religiosa y en las espiritualidades, en la piedad y en los ritos, en las lenguas y en las formas de expresión, en las categorías doctrinales y en los sistemas filosóficos, en la forma de vida cristiana y en el estilo de la existencia eclesial. «*Gracia de Dios*», esta diversidad debe ser aceptada, extendida, alimentada, perfeccionada en la «casa de Dios» pero no como si se tratase de un mal menor o de una concesión, sino por obediencia y fidelidad a la voluntad del Señor sobre su pueblo e Iglesia.

Consiguientemente si Cristo es Aquel en quien se realiza la reconciliación y unidad de todos los hombres, si la Iglesia de Cristo llama a sí a todas las naciones con el fin de convertirse en la «morada» espiritual de todos los creyentes, ¿no será conveniente que esta morada sea tal que pueda ser real y concretamente la morada de todos? ¿Que esté «abierta» no solamente en virtud de solemnes declaraciones sobre la transcendencia de la Iglesia con relación a toda condición social, política, cultural y económica, sino que sea «habitable» para todos, gracias a la actualización concreta, en su estructura y existencia diaria, de toda diversidad, de toda variedad, de todos los pluralismos legítimos? De manera que cada uno se sienta, no solamente «amablemente acogido» con una sonrisa o con palabras, incluso sinceras, sino que realmente se sienta «en su casa», dado

que encuentra, en la estructura y vida de la Iglesia, la variedad de formas exigidas en las que cada cual tiene el derecho de estar y sentirse «realmente como en su casa».

La Iglesia católica romana, refiriéndose a sí misma, ha señalado con frecuencia en el decurso de su historia, el aspecto de «uniformidad». De aquí que se hayan seguido algunas confusiones entre lo «esencial» y lo «relativo» con las consecuencias perjudiciales, que ya se saben, para el ecumenismo. El cardenal B. Alfrink lo reconoció en términos claros, y que deben invitarnos a la reflexión, en una Conferencia dada en Estrasburgo el 19 de noviembre de 1961: «Los fieles que han aprendido a conocer y amar a la Iglesia saben cuál es el valor que ha de concederse a la uniformidad de la Iglesia. Pero a quienes viven fuera, cuando se encuentran frente a tal uniformidad, les resulta difícil frecuentemente discernir a qué es a lo que se restringe la unidad esencial de la Iglesia. Corren el peligro de confundir unidad y uniformidad, y de este modo no ver la verdadera faz de la Iglesia. Tendrán por católico al que, en realidad, no es más que romano, y no comprenderán el lugar esencial de Roma en la Iglesia. Juzgarán esencial a la Iglesia su apariencia romana. Ahora bien, hay en todo esto una fachada exterior e incluso una centralización condicionada por la historia, y que no es más que una consecuencia de la fe de la Iglesia que ve en el obispo de Roma el sucesor de Pedro y el Vicario de Jesucristo. Pero esta fachada romana de la Iglesia y un cierto ambiente de centralización, cuyo valor reconocemos, no son con todo una forma indispensable e invariable de la Iglesia de Jesucristo»³⁸. Y no se crea que sólo se trata de un problema de disciplina. Es la doctrina misma la que entra en juego. Declaraba el P. J. L. Witte

³⁸ Ver *Docum, Cathol*, del 21 de enero de 1962, c. 118. Texto completo en París, Ed. Centurión.

en un artículo estupendo: «la uniformidad no es en absoluto el ideal de la catolicidad, sino su caricatura»³⁹.

Es preciso, pues, —y en ello han insistido los Papas a lo largo del último decenio— que la Iglesia católica romana revise su concepción concreta y práctica de la catolicidad. A ello ha animado el Concilio, particularmente con la presencia de representantes de las Iglesias orientales unidas. En diversas ocasiones habían pedido éstas que no se continuase confundiendo Iglesia latina e Iglesia universal. Han recordado que también ellos eran católicos «enteramente», tan auténticamente como los católicos de rito latino. Ahora bien, su condición es muy especial: derecho canónico propio, patriarcas, elección de obispos por los patriarcas, libertad en lo referente al celibato eclesiástico, etc. Estas son las diferencias legítimas» cuyo fondo es distinto de la diferencia de ritos litúrgicos, a la que se acude frecuentemente. Ahora bien, semejante diversidad es perfectamente compatible con la unidad, y también es inherente a una auténtica» catolicidad. La verdadera noción de catolicidad va, pues, muy lejos. Evoca amplias perspectivas de diferenciación en lo interior de la Iglesia de Cristo. Y sólo así se comprende todo el contenido ecuménico de una *acatholicitas veri nominis*», que respete la necesaria unidad: *ain necessariis unitatem custodientes*».

De este modo también será respetada la apostolicidad de la Iglesia. La Iglesia de los Apóstoles, proclamó muy alto, en el Concilio de Jerusalén, el principio de amplia diversidad manteniendo la unidad en los puntos necesarios: «Hemos decidido el Espíritu Santo y nosotros no imponer más cargas que las indispensables» (Hch. 15, 28). La Igle-

39

«Uniformität in allen ist deshalb nicht das Ideal der Katholizität, sondern ihre Karikatur» (J. L. WITTE, S. J., *Die Katholizität der Kirche*, en *Gregorianum*, 1961, pp. 239-240).

sia postapostólica se ramificó en comunidades, que inmediatamente comenzaron a vivir la única fe apostólica bajo las distintas formas que el genio y las necesidades de cada región les inspiraba (cf. n. 14). La apostolicidad de la Iglesia no puede menos de señalar una muy amplia diversidad. En realidad, este aspecto de apostolicidad no está muy desarrollado en el Decreto, que se ha dedicado a señalar muy especialmente la catolicidad. No significa esto falta de interés por la doctrina de la apostolicidad, sino que depende más bien, y simplemente de los límites impuestos a un texto y de la dificultad inherente para desarrollar por igual todos los elementos.

§ 8.

Por otra parte es necesario que los católicos, con gozo, reconozcan y aprecien en su valor los tesoros verdaderamente cristianos que procedentes del patrimonio común, se encuentran en nuestros hermanos separados. Es justo y saludable reconocer las riquezas de Cristo y las virtudes⁴⁰ en la vida de quienes dan testimonio de Cristo, y, a veces, hasta el derramamiento de su sangre: porque Dios es siempre admirable y digno de admiración en sus obras.

El interés por la diversidad de dones y carismas con que el Espíritu ha adornado a su Iglesia lleva a considerarlos también en los demás cristianos. Conservan éstos un patrimonio en el que muchos elementos provienen del fondo que

⁴⁰ Antes del 19 de noviembre de 1964, en lugar de «y las virtudes», se leía: «Y los dones del Espíritu Santo» (et dona Spiritus Sancti).

poseían en común en la Iglesia antes de las separaciones. Viven del Evangelio, de los sacramentos, mediante los cuales el Espíritu les comunica aún hoy día la gracia del Señor resucitado. También ellos defienden, incluso muchas veces hasta el derramamiento de la sangre —tal es el caso de los misioneros— el Evangelio de Cristo y la fe cristiana.

No es intención de esta pequeña perícopa declarar a los otros cristianos lo que nosotros juzgamos de valor en ellos: leer este pasaje con semejante espíritu evocaría la imagen de católicos romanos detallando con condescendencia y benevolencia lo que de bueno hay en los demás; por lo menos sería algo desagradable. Se dirige este párrafo principalmente a los católicos e intenta abrirles los ojos sobre las riquezas de Cristo» presentes entre los hermanos separados. Los católicos deben «reconocer con alegría» dichos valores realmente cristianos; deben «apreciarlos» equitativamente; deben darse cuenta de «la poderosa eficacia de Cristo» entre los otros cristianos; deben, particularmente, venerar a quienes de entre ellos han muerto por la fe cristiana, por el Evangelio.

Quizás nos parezca inútil esta insistencia. Pero los obispos, en el Concilio, han recordado, sin duda, tiempos no totalmente pasados, en los que algunos valores cristianos se convertían en sospechosos, es decir equívocos, por el hecho de que también existían entre los hermanos separados; incluso cuando se trataba de misioneros muertos por la fe cristiana. ¿Por qué esto?

Dado el hecho de la separación, juzgamos que un principio de desviación afecta a todos los elementos de las Comuniones cristianas separadas, y que este principio puede permanecer siempre activo, más o menos, según las Comuniones, épocas, y elementos en cuestión. De aquí proviene una desconfianza, una reprobación difusa pero que afecta a todo lo que entra dentro de la Comunión separada. Se

trata de «no-católicos». ¿Es que los demás cristianos nunca tienen un estado de ánimo igual con respecto a nosotros? ¿No resulta que lo que nosotros somos y hacemos está afectado por el índice «romano», que no es otra cosa que desviación con relación al Evangelio? Se trata de «católicos romanos... » .

Ahora bien, el ecumenismo tiende a transformar la «opinión interior» que nosotros proyectamos sobre los demás, con el fin de que podamos ver también las riquezas de Cristo» que ellos poseen. Hay en el pensamiento de la jerarquía, una corriente doctrinal real que subraya la importancia del patrimonio cristiano en las Comunidades cristianas separadas, y llama la atención a los católicos sobre la estima que deben concederles. Esta corriente está tomando actualmente un gran incremento, especialmente en los medios ecuménicos. Objetivamente hablando, el cambio nos parece un progreso. Ciertamente, incontestablemente tienen razón los católicos para quienes los cristianos separados son pura y simplemente «no-católicos». ¡Un calvinista no es un católico! Pero esta «opinión negativa», así se ha dado en llamarla, no es justa y es imposible que sea razonable con relación a toda la realidad «cristiana» de los dos creyentes entre los que se establece la comparación. Solamente una «visión positiva» puede pretenderlo, la cual fijará cuando menos el grado más o menos amplio de acercamiento cristiano de uno y de otro.

Si se olvida tener en cuenta, realmente y en concreto, el patrimonio cristiano de los hermanos separados, si se los «define» únicamente por lo que no son o por lo que no son plenamente, ¿podemos afirmar que es realista y equitativo nuestro juicio? Con la secuela de que este comportamiento «negativo» va a extenderse a una teología, a un estatuto jurídico, a una oración, etc., de espíritu totalmente «negativo». Por el contrario, tener en cuenta realmente,

tanto en las ideas como en los actos, el patrimonio cristiano de los hermanos separados, es cambiar radicalmente de conducta: se les considerará como «hermanos», hasta un punto, a veces muy elevado; se elaborará el estatuto teológico del prójimo en función de esta comunidad de bienes parcial, pero, a veces, considerable; se fijará una disciplina eclesiástica que haga justicia a la condición misma de aquellos a propósito de los cuales se da la ley; se juzgará como normal que, a veces, y en circunstancias determinadas pueda ser ligitimamente vivida en común una oración unánime. En resumen, diferente será la claridad, así como el vocabulario empleado para «nombrar» a los otros, e incluso el comportamiento adoptado para «reencontrarnos» con ellos.

He aquí una de las razones por las que todas las iniciativas ecuménicas son en sí mismas muy delicadas, tanto para el que deba asegurar su realización como para quien tenga que bosquejar su justificación. Pero este es el precio debido a una fidelidad mayor que hay que «reconocer», tanto en el pensamiento como en la acción; la condición cristiana real de nuestros hermanos separados.

§ 9

Ni hay que olvidar tampoco que todo lo que obra la gracia⁴¹ del Espíritu Santo en los corazones de los hermanos separados puede conducir también a nuestra edificación. Lo que de verdad es cristiano no puede oponerse en forma alguna a los auténticos bienes de la fe, antes al contrario, siempre puede hacer que se alcance más perfectamente el misterio mismo de Cristo y de la Iglesia.

⁴¹ Antes del 19 de noviembre de 1964, se leía: «obrado por el Espiritu Santo» (a Spiritu Sancto... efficiunhrlr).

Mediante los encuentros, el diálogo, puede ser encauzada nuestra atención hacia ciertos puntos, ciertos aspectos del «misterio de Cristo y de la Iglesia», que nosotros habíamos dejado algo de lado, habíamos apreciado menos, habíamos comprendido de otra forma, o los habíamos vivido de distinto modo. Claro está, que al fin de cuentas, la confrontación con estos «verdaderos valores de la fe» revierte en provecho nuestro, sirve para nuestra «edificación».

Incontestable es que, desde que se dan encuentros ecuménicos, los católicos han tomado más contacto que antes con la Biblia; hablan con más frecuencia de la Palabra de Dios, de la gratitud absoluta de la gracia; insisten sobre la importancia de la fe que debe animar los ritos sacramentales; organizan vigiliyas, en las que la lectura y meditación de las Escrituras Inspiradas constituyen la pieza central; subrayan con mayor fuerza la grandeza del sacerdocio de los fieles, etc. Podríamos alargar la lista. Son innegables todos estos hechos. Lo que está sujeto a precaución es la interpretación que se les de. ¿Son tradiciones típicamente protestantes u ortodoxas introducidas en la vida católica? ¿O quizá sea la distinta ecumenicidad de la Iglesia que lo actualiza» mejor? Solo en este caso habría progreso.

Existe, ciertamente, la posibilidad de que se introduzcan en la Iglesia elementos doctrinales, culturales, disciplinares típicamente protestantes u ortodoxos. Así, un exclusivismo bíblico que deje a la tradición apostólica un lugar demasiado reducido, la exaltación de la Palabra de Dios desligada de sus conexiones con el Magisterio; culto a la Transcendencia divina que oscurece el realismo de la Encarnación; una puesta en primer plano de la eficacia salvífica de la fe, hasta el punto de ensombrecer el contenido de los ritos sacramentales; sobrestimación del sacerdocio de los fieles con relación a la jerarquía eclesiástica, etc., etc. Sería extraño, realmente milagroso, que la multiplicación de «encuentros»

ecuménicos no dejase de causar algún perjuicio. Hay, pues, motivos para estar vigilantes siempre. El ecumenismo sólo será válido cuando se refiera a la verdad total: todos los ecumenistas de oficio están de acuerdo sobre este dato capital. Pero inevitablemente, también hay otros.

No sería, sin embargo, tampoco honesto el que se permitiese acreditar la idea de que todo lo que «parece» ser, a los ojos de algurlos, corrupción del catolicismo por el protestantismo o por los ortodoxos sea así de verdad. En política, el «centro» es considerado como «de la izquierda» por la derecha y «de la derecha» por la izquierda. Algunas transformaciones, aunque pequeñas, son las que afectan al catolicismo como resultado de los encuentros «ecuménicos» y que pueden significar una feliz toma de conciencia, una rectificación, accidental si se quiere, pero bienhechora. De este modo, insistir sobre la Trinidad de Personas más que sobre la teodicea, senalar la excelencia del Don Increado de Dios sobre el don creado de la gracia, recordar constantemente que la fe es una fuerza portadora de salvación para quienes ponen su esperanza demasiado exclusivamente en las obras o en los ritos; revisar, si no la teología del mérito, al menos el vocabulario que en ella se emplea; proclamar el papel activo del pueblo cristiano en la obra de Cristo en este mundo, etc., constituyen «actualizaciones» que han sido realizadas, al menos en parte, gracias a una confrontación de la vida católica y protestante —sería injusto el negarlo—, confrontaciones felices, oportunas y bienvenidas. Existe, — todos los teólogos lo reconocen con más o menos convicción— una condición anti-protestante de la comunidad católica, que ha llevado inevitablemente a señalar con particularidad los valores rechazados por la Reforma y a des confiar de los valores que la Reforma quería exaltar al máximo. Hay que ser un perfecto conocedor del cristianismo para declarar que lo que el catolicismo pueda recibir de

las confrontaciones con la Iglesia ortodoxa había de ser siempre y necesariamente una desviación o corrupción. Quizá sea, más bien, una «contribución para alcanzar con más perfección el misterio de Cristo y de la Iglesia.»

§ 10

Sin embargo, las divisiones de los cristianos impiden que la Iglesia lleve a efecto su propia plenitud de catolicidad en aquellos hijos que, estando verdaderamente incorporados a ella por el bautismo, están, sin embargo, separados de su plena comunión. Más aún, a la misma Iglesia le resulta muy difícil expresar bajo todos los aspectos, en la realidad misma de la vida, la plenitud de la catolicidad.

Los encuentros y el diálogo pueden, no solamente hacer alcanzar con más perfección el misterio de la Iglesia, sino también, al mismo tiempo, ayudarnos a actuar con mayor plenitud su catolicidad.

Ya hemos dicho que el Decreto señala el elemento «diversidad» inherente a toda verdadera catolicidad. Con relación a las Iglesias cristianas, la catolicidad, enfocada bajo este punto de vista, debe recordarnos concretamente y ante todo, que la Iglesia no está ligada a ningún particularismo ni a uniformidad alguna en materia de ritos, de espiritualidad, de sistema teológico, de sensibilidad religiosa, de disciplina eclesiástica, exceptuando naturalmente lo exigido por las verdaderas exigencias de su unidad auténtica; de aquí se sigue, pues, que la Iglesia puede, y deberá integrar, dentro de su misma unidad, la pluralidad de formas y diversidad de matices en materia de rito y piedad, de sensibilidad religiosa, de sistemas teológicos, de usos y costumbres, de

forma de vida cristiana y de estilo de existencia eclesial, que actualmente están presentes en las Comunidades separadas; eso sí, con la condición de que sean innovaciones legítimas.

Y ciertamente, cuando los católicos exaltan la importancia de la Palabra de Dios, cuando señalan el lugar de la Biblia en la espiritualidad cristiana, cuando insisten sobre la Transcendencia de Dios y la gratuidad de la gracia, cuando llaman la atención del papel de la fe en la vida sacramental, etc., están procurando «actualizar» más o menos bien la catolicidad más auténtica de la Iglesia. Asegurar, dentro de la Iglesia una y única, la maravillosa diversidad de espiritualidades, de sensibilidades religiosas, de acentuaciones doctrinales, etc., es cumplir y perfeccionar la catolicidad. No basta con decir que, por el hecho de estar en comunión con la Iglesia católica, ningún cristiano separado debe renegar de cualquier bien que, por la gracia de Dios, esté presente en él o en la Comunidad a la que pertenece⁴². Es necesario también, y sobre todo, que este cristiano pueda encontrar en la Iglesia católica ya actualizados los matices y formas legítimas de vida cristiana que a él le son familiares en el campo de la piedad, de la espiritualidad, del testimonio doctrinal, del estilo de vida eclesial, etc.

Las etapas de las que más arriba hemos dado algunos ejemplos «cumplen», pues, la catolicidad de la Iglesia. Lejos de representar necesariamente una empresa de confusionismos y alteración, constituyen más bien parte de la obra providencial para cuyo fin deberían trabajar gustosa y ardientemente todos los fieles. «Actualizar» la catolicidad de la Iglesia es una de las más profundas intenciones, y sin duda la mayor, del ecumenismo.

⁴² Cf. Instrucción *Ecclesia Catholica*, n. II; N. R. Th., 1950, pp. 644-645

La perícopa que estamos comentando es una de las más expresivas del Decreto. «A la misma Iglesia, leemos, le resulta muy difícil expresar, bajo todos los aspectos, en la realidad misma de la vida, la plenitud de la catolicidad.»

§ 11

Este sacrosanto Concilio advierte con gozo que la participación de los fieles católicos en la acción ecumenista crece cada día, y la recomienda a los obispos de todo el mundo, para que la promuevan con diligencia y la dirijan prudentemente.

Concierne, ante todo, esta conclusión a los fieles católicos: los Padres conciliares manifiestan su alegría al constatar que cada vez más se participa en el movimiento ecuménico.

En efecto, no podemos negar, que muchos fieles son «sensibles» al ecumenismo. Perciben que se trata de una de las grandes pretensiones de la Iglesia actual. Generalmente sienten también que la desunión es una situación anormal un escándalo, una prueba contraproducente. Su espera, no carece, a veces de candor —¡la unión se efectuará al final del Concilio!— pero su corazón está alerta; están dispuestos a cumplir lo que les pidan sus pastores.

A estos pastores es a los que va dirigida la segunda parte de la conclusión. A los obispos, a cada obispo —ver el final del n.º. 8 se le pide promover el ecumenismo con todos sus talentos, todos sus recursos, y dirigirle con diligencia y prudencia⁴³.

Ya la Instrucción Ecclesia Catholica del 20 de diciembre de 1949 había dado ánimos y precisiones sobre este tema.

⁴³ No siempre es traducido el texto latino con los matices requeridos.

En efecto, podemos leer en ella: «Como la susodicha *reunión* depende ante todo de la carga y deberes de la Iglesia, conviene que los obispos, que «el Espíritu Santo ha colocado para gobernar la Iglesia de Dios», pongan especial cuidado en ello. Deben no sólo vigilar con diligencia y eficacia todo el conjunto de esta acción, sino también dirigirla y promoverla con prudencia»⁴⁴.

Se ve perfectamente la continuidad de la Instrucción y del Decreto.

⁴⁴ A. A. S., XLII (1950), p. 143

Capítulo Segundo

EL EJERCICIO DEL ECUMENISMO

Nº. 5. *Introducción*

El empeño por el restablecimiento de la unión corresponde a la Iglesia entera, afecta tanto a los fieles como a los pastores, a cada uno según su propio valer, ya en la vida diaria cristiana, ya en las investigaciones teológicas e históricas. Este interés manifiesta la unión fraterna existente ya de alguna manera entre todos los cristianos, y conduce a la plena y perfecta unidad, según la benevolencia de Dios.

Obligación universal de participar en el ecumenismo y principio fundamental que establece esta participación: tal es el contenido de este nº 5.

Obligación universal. —Obra de Iglesia y relativa a uno de los sectores que hoy día goza de particular solicitud, el ecumenismo debe encontrar en cada fiel un participante activo, celoso, «cada uno según sus posibilidades», conforme a sus ocupaciones, a su función, a sus dones.

Principio fundamental y norma de acción. —Una vez tomada mayor conciencia del fondo común que les une, los cristianos deberán, mediante el ejercicio del ecumenismo, manifestar más adecuadamente dicha unidad, inacabada pero real, por medio de diversas formas de acción en común —oración, doctrina, ayuda social— con el fin de avanzar hacia la unidad plena y perfecta, según la benevolencia de Dios. Todo esto requiere una pequeña explicación.

Aún subsisten entre cristianos, no sólo un fondo común, sino también una unidad real, aunque inacabada. Largamente se extiende el Decreto De Oecumenismo, en armonía con la Constitución Dogmática De Ecclesia¹ sobre los «elementos de Iglesia» en posesión de los otros cristianos de lo cual les viene una cierta comunión «eclesial» con nosotros (n. 3). Esta unidad «eclesial» real, debe ser manifestada más y mejor. El respeto por la verdad, aunque impide comportarse entre cristianos como si la unidad perfecta y la comunión plenaria se hubieran realizado ya, exige apremiantemente, sin embargo, que los cristianos manifiesten al mundo la unidad inacabada pero en la que no cesan de comunicar: este principio, evocado en el n. 5, empapa todo el capítulo segundo del Decreto consagrado al ejercicio del ecumenismo. Todo ejercicio del ecumenismo es, pues, una manifestación excelente de la unidad que aún existe, y que siempre está en plan de crecer, entre cristianos.

El término de esta empresa, objeto de esperanza según la benevolencia de Dios, es la plena y perfecta unidad.

1

N. 6. RENOVACION DE LA IGLESIA

§ 1.

Toda renovación de la Iglesia² consiste esencialmente en el aumento de la fidelidad hacia su vocación; por eso, sin duda, se explica por qué el movimiento tiende hacia la unidad. La Iglesia peregrina en este mundo es llamada por Cristo a esta perenne reforma, de la que ella, en cuanto institución terrena y humana, necesita permanentemente; tanto que si algunas cosas, por circunstancias de lugar y tiempo, decayeron de su debida observancia en las costumbres, en la disciplina eclesiástica o incluso en el modo de exponer la doctrina —que debe distinguirse con sumo cuidado del depósito mismo de la fe—, deberán restaurarse a tiempo en la forma y orden debidos.

Habla el Decreto de «renovación» y a veces incluso de «reforma». Para los católicos el término «reforma» evoca siempre la idea de los conflictos eclesiológicos y separaciones del siglo XVI en Occidente. De aquí el poco entusiasmo en emplearlo para caracterizar la actualización emprendida hoy día y sostenida por el Concilio. Por otra parte algunos

² Cf. CONC. LATERANENSE V, Sess. XII (1517), *Constitutio Constituti*: MANSI 32, 199B-C. ¡OJO!: ¿Cuál es el texto de la cita 1?

rehúsan simplemente admitir que se pueda imponer una cierta «reforma» a la Iglesia o en la Iglesia.

En realidad, nada tiene de peligroso este término. Ha sido empleado muy frecuentemente por las más elevadas autoridades jerárquicas especialmente con ocasión de los grandes concilios.

Con ocasión del IV concilio de Letrán, Pronunció Inocencio III un discurso en el que le fijaba los dos objetivos:

«...no por el bienestar terrenal o la gloria temporal; sino con vistas a la reforma de toda la Iglesia, y sobre todo para la liberación de Tierra Santa»³.

Nos encontramos en 1215. Tres siglos más tarde, en el V concilio de Letrán (1512-1517), se expresaba de la misma manera el Papa León X.

«...Renovamos la reforma, emprendida oportunamente por Nos, de todos los órdenes eclesiásticos, de toda la Iglesia, de sus actividades...»⁴ (4).

Pero esto precedió a la ruptura. ¿Habrá que desconfiar en adelante del término «reforma»? No hay razón para ello. Papas y cardenales del siglo XVI se expresan con verdadero realismo sobre los defectos de su tiempo. La idea de reforma aparece incluso en los títulos de los proyectos de renovación. Zaccharías Ferreri (1479-1524), cartujo, que llegaría a Nuncio, compuso para Adriano VI un programa de reforma que titulaba *De reformatione ecclesiae suasoria* (31-8-1522). Pablo II creó en 1536 una Comisión cardenalicia, que entre sus miembros contaba con C. Contarini, J. P. Carafa, R. Pole, J. Sadolet. Sus sugerencias para la reforma fueron consignadas en un documento: «*Consilium delectorum Cardinalium et aliorum praelatorum de emendanda ecclesia*». En el primero de estos documentos es en el que encontramos estas ardientes declaraciones:

³ P. L., 217, 674; cr. también 216, 824.

⁴ Cr. *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, Herder, p. 627.

«Purifica a Roma, y el mundo se purificará. Restaura, reforma a Roma, y el mundo entero será reformado»⁵.

Era éste un tema habitual en la época. En la Dieta de Nuremberg, en la sesión del 3 de enero de 1523, el nuncio Chiericati leyó, en nombre del Papa Adriano VI, una Instrucción que después se hizo muy famosa, y que especialmente decía:

«Por lo que a Nos concierne, prometerás que trabajaremos para que, ante todo, la Curia, de la que quizá haya venido todo el mal, sea reformada; y así la curación y reforma de todos, llegará desde donde se ha extendido la corrupción a los inferiores»⁶.

Tal es el tono de diferentes documentos autorizados de la época⁷.

Hoy en día, bajo la pluma de Pablo VI, ha reaparecido este término en diversos documentos. Recordemos especialmente su Alocución a la Curia Romana en la que, el día 21 de septiembre de 1963, decía: «La resolución de modernizar las estructuras jurídicas y de profundizar en la conciencia espiritual... encuentra a la misma Curia a la Vanguardia de la continua reforma de que la Iglesia tiene continua necesidad en tanto en cuanto es institución humana y terrestre»⁸. La «reforma», en efecto, concierne a la institución eclesiástica; la Iglesia, en cuanto totalidad, tiene necesidad de pureza, de purificación.

Nadie negará que la idea de un aggiornamento de la Iglesia es una de las primordiales intenciones del Concilio

⁵ *Concilium Tridentinum*, t. XII, ed. V. Schweitzer, p. 27.

⁶ *Deutsche Reichstagakten unter Kaiser Karl V*, t. III, ed. A. Wrede, 1953, p. 397.

⁷ Cf K. Bloockx, *Si quae culpa...* en *Ephem. Theol. Lovan.*, 1964, pp. 474-490.

⁸ Ver D. C., 6 de octubre de 1963, c. 1.262, u O.R., 22 de setiembre de 1963.

Vaticano II. Quisiéramos, no obstante, recordar y, al mismo tiempo, demostrar que esta misma intención se ha ido afirmando y precisando desde Juan XXIII a Pablo VI.

Eran conocidas las intenciones del Papa Juan XXIII al convocar el Concilio. Y si bien en él es muy global la idea de renovación, está con frecuencia muy ligada al ecumenismo. Juan XXIII dijo y repitió muchas veces que deseaba realizar una actualización —«aggiornamento»— una «renovación» espiritual, un «renacimiento» del vigor en la Iglesia, de suerte que apareciese ésta en toda su belleza. Así, por ejemplo, en el Discurso que dirigió a principios de mes de agosto de 1959 a los dirigentes diocesanos de Acción Católica italiana: «Con la gracia de Dios, reuniremos un Concilio; y queremos prepararlo teniendo presente lo que más apremiantemente tengan necesidad de refuerzo y de revitalización respecto a la unión de la familia católica, según el deseo de Nuestro Señor. Después, cuando ya hayamos cumplido con esta laboriosa tarea, eliminando todo lo que en el plano humano pueda constituir un obstáculo para un rápido progreso, presentaremos una Iglesia en todo su esplendor, «sine macula et sine ruga»⁹, sin tacha ni arruga.

En una alocución pronunciada el 5 de junio de 1959, invocaba el Papa la protección del Espíritu sobre el Concilio: «Ante todo, Nos queremos rogar para que los dones del divino Espíritu se ciernan sobre los trabajos de preparación del Concilio ecuménico. Se trata de un gran acontecimiento. «Quiera el Señor no mirar nuestros pecados, sino la fe de su Iglesia; que se digne pacificarla y reunirla, según su voluntad, a fin de que su estructura interna cobre un nuevo vigor y que todas las ovejas escuchen la voz del Pastor, le

⁹ O. R., 10-11 de agosto de 1959; D. C., 6 de septiembre de 1969, c. 1099

sigan, y fornen de este modo el único rebaño que el Corazón de Jesús desea ardientemente»¹⁰.

El 2 de febrero de 1960, con ocasión de la ofrenda tradicional de cirios por los Cabildos de las basílicas, iglesias colegios y seminarios de Roma, pronunció el Papa una alocución: «Tenemos confianza, dijo, de que estos cirios traídos a estos santuarios, constituirán una invitación a los fieles de toda raza y lengua para unirse al Papa en la oración, para que la preparación y el desarrollo del futuro Concilio señalen, como el paso del ángel del Señor por todas las almas, un resurgimiento de energías, un movimiento de caridad para elevarse hacia la santa Iglesia, católica, apostólica que Jesús quiso en unidad de rebaño y Pastor»¹¹.

Una «actualización» —aggiornamento— decía también Juan XXIII hablando del Concilio, de la que provendrá un reagrupamiento de los cristianos: «El Concilio ecuménico quiere alcanzar, cobijar, bajo las alas desplegadas de la Iglesia católica, la heredad entera de Nuestro Señor Jesucristo. Dios quiere que al trabajo relativo a la condición de la Iglesia y su adaptación a las nuevas circunstancias (aggiornamento), después de veinte siglos de vida —y esta es la principal tarea— se añada, además de la edificación que nosotros podemos llevar a cabo, pero especialmente gracias al poder de Dios, otro resultado: el encaminamiento hacia la reagrupación de todo el rebaño místico de Nuestro Señor»¹². Resumiendo, en primer lugar el «acercamiento», después el encuentro, y finalmente la reunión perfecta de tantos hermanos separados de la antigua Madre común»¹³.

Como se ve, la intención de Juan XXIII, al convocar un Concilio ecuménico, era estrictamente «ecuménica», ya

¹⁰ O. R., 7 de junio de 1959; D. C., 5 de julio de 1959, c. 840.

¹¹ O. R., 3 de febrero de 1960; D. C., 21 de febrero de 1960, c. 217-218.

¹² O. R., 30 de junio de 1961; D. C., 20 de agosto de 1961, c. 1021-1022.

¹³ Ver A. A. S., t. 51 (1959), p. 380; D. C., 4 de septiembre de 1960, c. 1101.

que se dirigia hacia el «remozamiento» de la Iglesia, con vistas a la unidad.

Con Pablo VI, se afirma, se precisa el propósito de actualización. Es conocida la insistencia sobre el movimiento ecuménico, aunque sea declarada mucho menos a menudo, dado que todo el movimiento conciliar le ha dado un eco suficiente. He aquí, entre otras cosas, lo que Pablo VI declaró en la Alocución que pronunció con ocasión de su coronación: «Proseguiremos como ya Nos lo habíarnos indicado? el Concilio ecuménico, y Nos pedimos a Dios que este gran acontecimiento confirme la fe de la Iglesia, afirme sus fuerzas morales rejuvenezca sus formas adaptándolas a las necesidades de los tiempos y presente a los hermanos cristianos separados su unidad perfecta, de modo aue les resulte atractiva, fácil y gozosa la vuelta sincera (ricomposizione) al Cuerpo Místico de la única Iglesia católica, en la verdad y en la caridad»¹⁴.

Por eso, concluye el Decreto, si no se ha tenido cuidado y atención a las exigencias de Cristo en materia moral, disciplinar o incluso en materia de formulación dogmática, es necesario remediarlo.

§ 2

Esta reforma, pues, tiene una extraordinaria importancia ecumenista. Muchas de las formas de la vida de la Iglesia, por las que se ve va consiguiendo esta renovación —como el movimiento bíblico y litúrgico, la predicación de la palabra de Dios y la catequesis, el apostolado de los seglares, las nuevas formas de vida religiosa, la espiritualidad del ma-

¹⁴ Cf. D. C., 21 de julio de 1963, cc. 932-933, u O. R., 2 de julio de 1963.

trimonio, la doctrina y la actividad de la Iglesia en el campo social—, hay que recibirlas como prendas y augurios que felizmente presagian los futuros progresos del ecumenismo.

La renovación a la que apunta el Decreto desborda, pues, el campo de la conciencia o del alma. Se trata de la Iglesia en cuanto que es una institución en la que lo esencial ha sido, ciertamente, fijado por Cristo pero no la condición histórica concreta de cada época. No hay que suavizar, pues, es decir, falsear las intenciones de los Padres del concilio, explicando su intención de «reforma» únicamente en un sentido interior y moral. La intención es mucho más institucional. Para ello no hay mejor explicación que proponer los términos rigurosamente precisos y vigorosos de Pablo VI en su Alocución *Noi godiamo* del 3 de enero de 1965. Todo ha de ser pensado de nuevo dijo el Papa, analizado y totalmente desintegrado en sus elementos esenciales y accidentales, para ser recompuesto de nuevo dejando de lado éstos últimos, los accidentales, y acentuando los primeros, los esenciales, en las nuevas construcciones aptas para absorber el contenido de las nuevas experiencias¹⁵. Ciertamente, estas palabras conciernen al mundo actual en su conjunto pero también a los «grandes acontecimientos renovadores que maduran en el campo mismo de la vida católica»¹⁶. Esto es, en efecto, lo que se juega con las actualizaciones de ahora, como se jugó con las actualizaciones realizadas por la Iglesia en cada una de las horas importantes de su historia.

Esto mismo debe hacernos mirar sin inquietud las reformas emprendidas actualmente en la Iglesia. El Concilio

¹⁵ **¡OJO! ¿Cuál es la cita 15 ¿Dónde está el Texto de la misma? 15**

¹⁶ *Ibidem.* 16

se ha convertido, sin duda, hoy día, en un objeto de atención para la prensa internacional, puesto que cada uno de sus debates puede revestir, de repente, un contenido mundial. Pero ¿podría suceder de otro modo en 1965? De hecho, siempre hay actualizaciones en la Iglesia. La Iglesia, en efecto, está verdaderamente «viva» y si realmente «encuentra» un mundo en perpetua evolución, no puede dejar de ir, regularmente, e incluso, podríamos decir, permanentemente, a un conjunto de cambios que afectan al mundo para revisar los sectores eclesiásticos directamente afectados por estos cambios. Si hay verdadero diálogo, debe haber también regularmente, en los sectores afectados, actualizaciones. De lo contrario, no sería cuestión de diálogo, ni siquiera de «vida» de la Iglesia con relación al mundo. El principio del aggiornamento es, pues, natural completamente y únicamente ha de ser considerado como artificial y fuera de propósito el ruido que se hace en torno a cada una de estas actualizaciones.

Cita el Decreto, ante todo, al movimiento «bíblico». Es incuestionable que el resurgimiento bíblico es, en la Iglesia católica, real, profundo y sincero. Nada más normal, sin duda, que un discípulo de Cristo se refiera al Evangelio. Después de la Reforma, sobre todo, esta referencia se ha establecido tanto, e incluso más, por la enseñanza teológica del magisterio, que por un contacto directo. Aquí es donde el cambio es más manifiesto.

He aquí el cuadro que no hace mucho presentaba un publicista belga acerca de la situación de su país. «Los católicos no leen o apenas leen la Biblia. Muy pocos son los hogares que tengan enteras o en parte, las Santas Escrituras. La masa de «gente sencilla» prácticamente no las conoce. Los mismos intelectuales, en conjunto, no piensan en poner una Biblia en los anaqueles de su biblioteca, y mucho menos leerla asiduamente. No sería larga la lista de

bibliotecas parroquiales en las que figure un ejemplar del Libro Sagrado. En muchas parroquias, no existe otra Biblia que la del presbiterio»¹⁷. Felizmente la situación ha cambiado. Ha pasado un verdadero soplo espiritual, y del que ya se puede apreciar la influencia sobre el «sentido religioso» de los fieles. Las publicaciones «bíblicas» han adquirido hoy día, en los medios católicos, tal amplitud y reciben tal acogida, que incluso podemos hablar de «revolución bíblica».

A continuación se llega al movimiento litúrgico. Muchas de las decisiones tienen una incontestable tendencia ecuménica, puesto que demuestran que las diferencias existentes en este campo entre católicos y otros cristianos no son «dogmáticas», sino que responden a una situación particular, a una disciplina especial.

Al permitir, en algunos casos, la concelebración, la comunión bajo las dos especies, la liturgia en lengua vernácula, suprime el Concilio falsos problemas y ocasiones inútiles de conflicto entre cristianos. Y cuando subraya particularmente la liturgia de la Palabra, en todas sus dimensiones, el Concilio demuestra su voluntad de «actualización» y su fe en el valor salvífico de la Palabra de Dios. Al enfrentarse con una revisión de los ritos sacramentales en función del genio de cada región, demuestra el Concilio que ha tomado en serio la catolicidad de la Iglesia. Al llamar a todo el pueblo de Dios a celebrar el culto cristiano, rectifica el Concilio muy especialmente algunas ideas sobre el sacerdocio de los fieles. La aceptación de revisar el diaconado, y quizás otros ministerios, acorta igualmente la distancia entre cristianos. En resumen, muchos de los elementos de la Constitución sobre la Liturgia amplían nuestra concepción del «misterio cristiano» y manifiestan la unión aún

¹⁷V. JACQUES, *La Bible et le prêtre*, Lovaina, 1951, pp. 5-6.

existente entre cristianos separados, más allá y a pesar de las diferencias reales que les separan.

Los demás ejemplos citados —predicación de la palabra, catequesis, apostolado de los laicos, formas nuevas de vida religiosa, espiritualidad del matrimonio, doctrina y actividad de la Iglesia en materia social— demuestran que son muy numerosas y diversas las renovaciones en la Iglesia católica. Unas, como la predicación de la palabra, tienen un contenido directamente ecuménico. Las otras demuestran sobre todo que son posibles las renovaciones y así, indirectamente, excitan al trabajo ecuménico y a los arreglos que todo esto exige en la comunidad católica.

N. 7. LA CONVERSION DEL CORAZON

§ 1

El verdadero ecumenismo no puede darse sin la conversión interior. En efecto, los deseos de la unidad surgen y maduran de la renovación del alrria (cf. Ef., 4, 23), de la abnegación de sí mismo y de la efusión generosa de la caridad. Por eso tenemos que implorar del Espíritu Santo la gracia de la abnegación sincera, de la humildad y de la mansedumbre en el servir y de la fraterna generosidad del alma para con los demás. Así pues, «os exhorto yo» —dice el Apóstol de las gentes— «preso en el Señor, a andar de una manera digna de la vocación con la que fuisteis llamados, con toda humildad, mansedumbre y longanimidad, soportándoos los unos a los otros con caridad, solícitos de conservar la unidad del Espíritu mediante el vínculo de la paz» (Ef. 4, 1-3). Esta exhortación se refiere, sobre todo, a los que han sido investidos del orden sagrado, para continuar la misión de Cristo, que «vino no a ser servido, sino a servir» (Mt., 20, 28), entre nosotros.

Nadie duda de que el trabajo ecuménico requiere una especie de «conversión del corazón». El Decreto describe algunos de sus aspectos, sin pretender de ningún moslo agotar el tema.

Ante todo renovación de espíritu: «ex novitate mentis» (Ef. 4, 23). Esta cita bíblica fue añadida al texto C, con la intención de recordar que el ecumenismo no exige exclusivamente cualidades «morales» —en el sentido en que comúnmente se entiende este término— sino también un nuevo modo de ver, considerar, apreciar y juzgar, es decir, una nueva «visión de fe». Sería lamentable que los comentarios no aclarasen suficientemente lo que ha querido decirse en este pasaje, demasiado breve, del Decreto.

Después evoca el Decreto algunas virtudes necesarias para el ejercicio del ecumenismo: abnegación y caridad. El ecumenismo tal y como ha sido descrito más arriba, ya se trate de primeros contactos, de encuentros, de diálogo o de colaboración, requiere evidentemente de ambas partes una fuerte dosis de abnegación.

Abnegación de espíritu y de corazón. Hay que olvidar rencores históricos, desembarazarse de los a priori tradicionales, librarse de determinadas concepciones estrechas, evitar los peligros de todo confesionalismo, soportar las incomprensiones, las dudas, la desconfianza, etc. Los ecumenistas podrían prolongar considerablemente esta enumeración.

Y sobre todo la caridad, manifestada especialmente en la humildad, la dulzura, el servicio, la liberalidad. Incluso la misma abnegación ha de estar al servicio de este amor fraterno y amable, que es el clima del ecumenismo, así como él es el clima del mismo cristianismo. Caridad en los juicios, en el vocabulario, en el comportamiento. Dulzura pero no mojigatería. Servicio, pero con discreción. Generosidad, pero entre hermanos. Caridad verdadera, profunda, eficaz. «Demasiado a menudo, la intransigencia católica en materia de dogma —cosa que es absolutamente necesaria—, el recuerdo de luchas y de las heridas recibidas han como retraído y endurecido los corazones; cierta-

II.—EL EJERCICIO DEL ECUMENISMO 125

mente no se llega al odio, pero sí a la indiferencia y a la despreocupación. Ahora bien, convendría no solo de palabras sino con hechos, considerar a nuestros hermanos separados como hermanos, según la admirable palabra de San Agustín, que recuerda el Santo Padre en la encíclica *Ad Petri cathedram*: Quiéranlo o no, son nuestros hermanos. Y no dejarán de serlo hasta que dejen de decir: *Padre Nuestro* (*San Agustín, Enarrat. in Ps. 32, II, 29, MIGNE, P. L., 36, 299; A. A. S., LI (1959), 515*)¹⁸.

La llamada a la abnegación y al amor fraterno se refiere muy especialmente a los clérigos católicos. Escogidos por el Señor como ministros de su Iglesia, su condición es especialmente delicada en materia de unión. Deben proclamar la verdad integral del cristianismo, proteger y guiar a sus ovejas, orientar la acción y la vida cristianas locales, respetando al mismo tiempo y proclamando también lo que el Señor ha realizado entre los otros cristianos, entre los fieles de Comuniones separadas. ¿No son los clérigos los que precisamente, y a título especial, deben reproducir en ellos mismos la imagen del Maestro, el cual se ha hecho el «servidor» de todos? Y los ministros del Señor encontrarán el medio de realizar el difícil equilibrio moral y pastoral que se les ha encomendado en materia de ecumenismo especialmente viviendo con un espíritu puramente evangélico.

§ 2

A las faltas contra la unidad pueden aplicarse las palabras de San Juan: «Si decimos que no hemos pecado, le desmentimos, y su palabra no está

18

Ver Card. BEA, *Pour l'unité des chrétiens*, París, Ed. Cerf., p. 40.

en nosotros» (I Jn. 1, 10). Humildemente, pues, pedimos perdón a Dios y a los hermanos separados, como nosotros perdonamos a quienes nos hayan ofendido.

Reaparece aquí el tema de las «faltas» cometidas por los cristianos contra la unidad. 133 Padres hubieran preferido que se suprimiese semejante alusión; 25 Padres pidieron que la formulación fuera más disaeta. El Secretariado para la Unidad respondió que la mayoría conciliar había aceptado este reconocimiento de las faltas y que la formulación estaba inspirada literalmente en el Discurso dirigido por Pablo VI a los Observadores, el 17 de octubre de 1963: «Nos hemos atrevido, en nuestro discurso del 29 de septiembre, a recurrir ante todo al perdón cristiano; recíproco si es posible. Veniam damus petimusque vicissim (Horacio). Nuestros espíritus tienen necesidad de esta tranquilidad, si es que han de establecerse relaciones amistosas, conversaciones serenas»¹⁹.

La oposición de estos Padres era, sin duda, de orden prudencial. Está relacionada con una determinada forma de considerar la historia de las separaciones, según la cual, los católicos habrían tenido «faltas», mientras que los Reformadores habrían incurrido en «culpas». Puede encontrarse este binomio: «defectus Catholicorum» «culpa Reformatorum» en la Instrucción *Ecclesia Catholica*²⁰. Pero, ¿es que no hubo nada más que faltas por parte de los católicos en el origen de las separaciones?

Hay que evitar, ciertamente y a cualquier precio el masoquismo espiritual de quienes parecen regocijarse y deleitarse de los errores y faltas cometidas en otro tiempo y hoy

¹⁹ D.C., 3 de de noviembre de 1963, u O, R., 19 de octubre de 1963.

²⁰ A A. S., t. 42 (1950), p. 144.

día por los católicos y muy especialmente por los miembros de la jerarquía. Pero por otra parte, puede y debe atenerse a la regla de oro dada ya por León XIII cuando abrió los archivos del Vaticano:

«La primera ley de la historia es que el historiador no se atreva a afirmar nada que sea inexacto; después, que se atreva a decir la verdad; y que escriba sin recelo, ni lisonja, ni animosidad»²¹.

¡Atreverse a decir lo que es verdad! Ahora bien, entre estas verdades indudables, hay muchas cristianas, católicas incluidas, en lo que se refiere al mantenimiento, defensa y celo por la unión, la lucha contra los fermentos y causas de desunión. Y lo reconocieron francamente los grandes nombres de la reforma católica en el Concilio de Trento, los Adriano VI, Reginaldo Pole, Casparo Contarini, Pierre Carafa. ¿Habrá necesidad de citar algún texto entre los muchos que hay?

En noviembre de 1522, el Nuncio Francesco Chiericati fue encargado para hablar en nombre del Papa Adriano VI en la Dieta de Nuremberg. En la primera Instrucción, del 10 de diciembre de 1522, declaró el Nuncio, entre otras cosas:

«Pero como no se puede negar que, en la Curia romana, ha habido hasta el presente numerosos desórdenes, desvíos, escándalos, a causa de los cuales Dios, en su cólera, ha permitido que nazcan en su pueblo errores perniciosos y escándalos que todos sabemos: les dirás que, en vista de todas estas cosas, Nos tenemos la intención, con la ayuda de Dios, y

²¹

En *Oeuvres de Leon XIII*, Ed. Bonne Presse, t. I, p. 206.

en cuanto esté en poder Nuestro, alejar las ocasiones de escándalo y rebelión, de reformarnos a Nosotros mismos así como a los demás, y de emprender el camino de la verdad de tal manera que el pueblo cristiano no tenga razón ya con justo título para sacudir el yugo de la obediencia debida a los Pontífices Romanos, sucesores de Pedro, y a la Santa Sede Apostólica»²².

En realidad, el decreto sobre el ecumenismo se ha mantenido en un justo medio. No quiere dar ningún juicio sobre las personas, pero intenta reconocer, cuando menos, que ha tenido en sí faltas. Esta es la razón por la que recuerda las palabras de San Juan: «Si decimos que no hemos pecado...», y hace aplicación de ello al tema de la unidad.

§ 3

Recuerden todos los fieles que tanto mejor promoverán y realizarán la unión de los cristianos, cuanto más se esfuercen en llevar una vida pura, según el Evangelio. Porque cuanto más se unan en estrecha comunión con el Padre, con el Verbo y con el Espíritu, tanto más íntima y fácilmente podrán acrecentar la mutua hermandad.

El esquema B contenía un párrafo entero, titulado *De sanctitate vitae*, sobre la importancia ecuménica de una existencia santa. Para evitar ciertas repeticiones, lo esencial de este párrafo fue añadido al actual n. 7.

²² *Deutsche Reichtagsakten unter Kaiser Karl V*, t. III, ed. A. Wrede, Gotinga, 1963, p. 388, n. I. Ver Ephem. *Theol. Lovan.*, 1964, p. 482.

Se trata aquí de la santidad de vida, en el sentido más general y serio del término. Una existencia desarrollada plenamente según el Evangelio no puede hacer otra cosa que favorecer la unidad de los cristianos: el espíritu evangélico, resume, en efecto, de alguna forma las condiciones del acercamiento y de la unión. Mejor, la vida según el Evangelio es, por sí misma, una llamada a la concordia y a la unidad.

Dicho más profundamente, la comunión de vida con el Padre, el Verbo y el Espíritu, son una llamada, un estimulante, a la comunión entre todos los que viven en Dios. Y cuanto más íntima sea, en la santidad, la unión con las Personas divinas, más íntima será también, y normalmente más fácil se hará la unión entre los hermanos. Así es como la santidad, por sí misma, y en lo que más tiene ella de ontológico, puede favorecer el acercamiento, la unión, la unidad.

N. 8. LA ORACION EN COMUN

§ 1

Esta conversión del corazón y santidad de vida, juntamente con las oraciones privadas y públicas por la unidad de los cristianos, han de considerarse como el alma de todo el movimiento ecuménico y con razón puede llamarse ecumenismo espiritual.

Habla el Decreto de «ecumenismo espiritual»: lo que a nuestros oídos evoca inmediatamente la figura del abate P. Couturier.

Con la expresión «ecumenismo espiritual» quiere significarse que el ecumenismo es, ante todo, cuestión, no de doctrina teológica ni de colaboración pastoral, sino de situación religiosa y de oración. Las separaciones que lamentamos no son de divergencias teológicas sino de rupturas de lazos fraternales de comunión en la Iglesia del Señor. Afectan a la manifestación misma del misterio de unidad de todos en Cristo y según las formas por el mismo Cristo queridas. Este amusterio de unidad» permanece, ciertamente, impenetrable a la reflexión teológica. ¿Quién se atreverá a afirmar si y cuándo conocerá la historia de la salvación el día de la reconstitución unánime? ¿Quién se atreverá a garantizar el que no surgirán las dimensiones de año en año, hasta la llegada del día del Señor? Aún es muy mal conocida la

teología del «tiempo de la Iglesia». Pero de cualquier forma que sea, en este plan del «misterio de la unidad» es donde es preciso situar el avance ecuménico. Debe insistirse en una formación ecuménica profunda; puesto que todo depende de la oración, del estudio, de la pastoral.

Misterio de unidad, y consiguientemente oración. Es evidente, al menos para todos los ecumenistas que en el movimiento ecuménico han de prevalecer los valores religiosos y «espirituales». Orar bajo todas las formas de oración, con las más profundas intenciones, con la ofrenda y la súplica. Pero también, y en un mismo esfuerzo, el sufrimiento redentor, la caridad interior, la santidad de vida. Todo esto es lo que constituye el «ecumenismo espiritual».

En esto están de acuerdo todos los ecumenistas. Y también todos estarán de acuerdo en evocar aquí la memoria del abate Paul Couturier. Este nombre es como el signo evocador del ecumenismo espiritual. El tuvo el honor de ser citado en las Resoluciones de la Conferencia de Lambeth de 1958, en las que se puede leer: «57. La Conferencia... recomienda a todos los anglicanos observar la Semana de Oración por la unidad cristiana según el espíritu del abate Couturier»²³.

Nacido el 29 de julio de 1881 en Lyon, Paul Couturier fue ordenado sacerdote el 9 de junio de 1906, en la Sociedad de Sacerdotes de San Ireneo. Después de sacar la licenciatura en ciencias, en 1909, fue nombrado profesor del Colegio de los Cartujos, y allí enseñó durante cuarenta años matemáticas y ciencias naturales. Pero, mientras tanto, algunas circunstancias iban a hacerle tomar contacto con los cristianos separados. En 1923, se ocupa activamente de diez mil emigrados rusos llegados a Lyon y alrededores. En julio de 1932, permanece una larga temporada con los benedicti-

²³G. THILS, *Histoire doctrinale du mouvement oecumenique*², p. 313... 23

nos de Amay (actualmente establecidos en Chevetogne); allí encontró un centro espiritual y litúrgico consagrado al encuentro entre católicos romanos y ortodoxos. En enero de 1933, organiza un primer y modesto «Triduo por la vuelta a la unidad». El abate Paul Couturier cumple por entonces cincuenta años. Su vocación ecuménica queda así definitivamente fijada. Comienzan entonces sus relaciones y su correspondencia con ortodoxos, anglicanos, reformados, Consejo ecuménico de las Iglesias, primordialmente para la oración, «oración universal de los cristianos para la unidad», ecumenismo espiritual. El abate Paul Couturier murió en Lyon el 24 de marzo de 1953²⁴.

§§ 2-3

Es frecuente entre los católicos el concurrir a la oración por la unidad de la Iglesia, que el mismo Salvador dirigió enardecido al Padre en vísperas de su muerte: «Que todos sean uno» (Jn. 17, 21).

En ciertas circunstancias especiales, como sucede cuando se ordenan oraciones «por la unidad» y en las asambleas ecumenistas es lícito, más aún, es de desear que los católicos se unan en la oración con los hermanos separados. Tales preces comunes son medio muy eficaz para conseguir la gracia de la unidad y «presión genuina de los vínculos con que aún están unidos los católicos con los hermanos separados: «Pues donde hay dos o tres congregados en mi nombre allí estoy yo en medio de ellos» (Mt. 18, 20).

²⁴

Ver M. VILLAIN, *L'Abbé Paul Couturier et l'unité chrétienne*, Lyon, 1962, 40.

Trata este pasaje del Decreto de la oración «por la unidad» —en general y particularmente de lo que se ha dado en llamar «Semana por la Unidad»— de su fundamento, de su naturaleza.

Se sabe que fue León XIII el primero que propuso la creación de un Novenario de preces por la unidad, y cuyo término coincidiese con el día de Pentecostés²⁵. En 1911, d P. Wattson, anglicano convertido en católico romano, reanuda la idea de una Semana de oraciones, la fija del 18 al 25 de enero y propone el tema bajo la fórmula conocida «para el retorno de todas las demás ovejas del único redil de Pedro». Esta manera de expresarse —se sabe que el Decreto sobre el ecumenismo ha evitado el término «retorno» y ya hemos dado nosotros algunas razones— no responde ciertamente del todo a las perspectivas eclesiológicas aceptadas actualmente y que están implicadas en la Constitución *Lumen Gentium* y en el Decreto sobre el ecumenismo.

La orientación actual es la de orar «por la unidad tal y como el Señor la quiere». Puede relacionársela con la obra del abate Paul Couturier, que invariablemente se expresaba también así, y además gustosamente, cuando invitaba a los cristianos de todas las Iglesias a unirse en la oración en el decurso de la «Semana por la unidad». Este cambio de orientación en la presentación de la oración puede tener su explicación, sin duda, por el hecho de su expansión universal: si se quería que todos los cristianos se uniesen en una misma intención, convenía proponérsela de una manera aceptable. Pero la causa es más profunda. Esta vez, se percibe la unidad en su enraizamiento trinitario, en su plenitud espiritual y cristológica, como misterio ya realizado pero

²⁵ Ver la Carta *Provida Matris* del 5 de mayo de 1895, en *Actes de León XIII*, Ed. Bonne Presse t. IV, p. 211 y la encíclica *Divinum illud munus* del 9 de mayo de 1897, en *Actes de León XIII*, t. V, p. 163.

en continuo cumplimiento hasta que Dios sea todo en todos: razón por la que se prefiere unirse a la oración del mismo Cristo por la unidad, asegurándose así el camino auténtico del acercamiento.

Con ocasión de su peregrinaje a Tierra Santa, Pablo VI envió una *Exhortación apostólica* a todos los obispos, fechada el 15 de enero de 1964, y en la que evocaba la Semana de la Unidad. «Nos queremos recomendaros especialmente, dice, la octava de oración por la unidad de los cristianos que comenzará dentro de unos días y que cada año reúne a los cristianos de todas las confesiones en un mismo impulso de intercesión en favor de la unidad querida por Cristo para todos sus discípulos»²⁶. Más adelante precisaba: «Nos sabemos que en las diferentes confesiones cristianas innumerables personas se consagran a esta noble causa, y que, reunidas con nosotros en la oración y penitencia, elevan hacia Dios humildes y fervientes oraciones para que se cumpla su voluntad»²⁷. Después exhorta a los católicos a tomar parte en ella tanto más generosamente, cuanto que Dios les ha concedido el don de la plenitud de la verdad y la plena pertenencia a la Iglesia.

Hoy día quizás ya se pueda avanzar algo más y precisar mejor lo que, dogmáticamente comporta esta unidad. Sabemos que en el Consejo ecuménico de las Iglesias, en Nueva Delhi, se decidió igualmente progresar en esta determinación. Pero todo ello convendría hacerlo permaneciendo dentro de la zona sobrenatural de la «oración de Cristo», expresando todos los datos dogmáticos sobre los que hoy día están de acuerdo numerosos cristianos. Juntos, podemos adorar al Padre, al Verbo y al Espíritu, fuente de toda unidad. Juntos, podemos creer y esperar en la Ciudad de Dios que reunirá

²⁶ Ver D. C., 2 de febrero de 1964, c. 200, u O. R., 18 de enero de 1964.

²⁷ *Ibidem*.

en la gloria a todos los elegidos del Padre. Juntos, podemos proclamar que Jesucristo, Dios y Salvador, es el Alfa y la Omega de toda unidad. Juntos, podemos dar gracias a Dios por haber recibido la Buena Nueva de su Palabra, el Evangelio de la Paz. Juntos, podemos regocijarnos de estar unidos en el Bautismo. Juntos, podemos arrepentirnos de nuestras faltas contra la unidad. Juntos, podemos adorar los caminos del Señor y pedirle ser dóciles a sus inspiraciones con vistas a la unidad²⁸.

Estas oraciones, precisa el Decreto, tienen un fundamento ontológico: «constituyen una expresión auténtica de los lazos mediante los que los católicos aún permanecen unidos con sus hermanos separados». Aquí podemos reconocer una de las constantes del Decreto: la persistencia de una cierta comunión entre cristianos y por tanto la necesidad de explicitar esta comunión, especialmente en una oración unánime.

Pero, ¿hasta dónde podemos plantear esta unanimidad? Aquí es donde el Decreto aborda la cuestión de la «*communicatio in sacris*».

§ 4

Sin embargo, no es lícito considerar la «*communicatio in sacris*» como medio que puede usarse indiscriminadamente para restablecer la unidad de los cristianos. Esta *communicatio* depende sobre todo de dos principios: de la significación de la unidad de la Iglesia y de la participación en los medios de la gracia. La significación de la unidad

²⁸ Estos temas que podrían ser los de una oración unánime, ya los he expuesto brevemente en *Histoire doctrinale du mouvement oecuménique*², pp. 322-324,

prohíbe de ordinario la *communicatio*. La consecución de la gracia algunas veces la recomienda. La autoridad episcopal local ha de determinar prudentemente el modo de obrar en concreto, atendidas las circunstancias de tiempo, lugar y personas, a no ser que la Conferencia episcopal, a tenor de sus propios estatutos, o la Santa Sede provean de otro modo.

El Decreto avanza prudentemente sobre una senda peligrosa. Es necesario en este campo, mucho «discernimiento», no comprometerse sin un serio examen. Notemos de paso que diversas versiones traducen indiscretim por «sin reserva», que no expresa el matiz de «sin hacer las distinciones necesarias».

Hay en juego en esta materia dos principios, que considerados en sí mismos son claros y simples. Primer principio: la Eucaristía es la expresión, el signo de la unidad ya existente. Comulgar juntos, es reconocer que se está en la unidad. Segundo principio: la Eucaristía es un fermento de unidad, un medio de obtener y desarrollar la unidad. Tal es, en efecto, la eficacia específica del Sacramento de la Eucaristía. ¿Entonces?

Para esta cuestión, como para muchas otras más, hemos de aprovecharnos, ante todo, de la experiencia adquirida por el Consejo ecuménico de las Iglesias. Dentro de las Conferencias y Asambleas del Consejo ecuménico se viene planteando regularmente y siempre dolorosamente, la cuestión de la intercomión²⁹. Mejor se comprenderá la dificultad que experimentan todos los cristianos poniendo, a modo de ilustración, dos modos de comportamiento.

²⁹ Cf. G. THILS, *Histoire doctrinale du mouvement oecumenique*², 1963, pp. 206-209. 29

He aquí en primer lugar el modo cómo, ortodoxos, anglicanos y algunos luteranos rechazaron la intercomuni3n en Lund en 1952. «Algunas iglesias luteranas, juzgando que no puede haber comuni3n sacramental m3s que donde hay unidad de Iglesia, y que esta unidad no existe m3s que donde hay acuerdo sobre la predicaci3n del Evangelio, no pueden practicar la intercomuni3n allí donde se considera falsa o sin importancia la doctrina de la presencia real del cuerpo y de la sangre de Jesucristo en, con y bajo los elementos; de pan y vino. Muchos anglicanos, de acuerdo con la declaraci3n de la conferencia de Lambeth (1930), piensan que la intercomuni3n deber3a ser, en lo relativo a la restauraci3n de la unidad, m3s bien un fin que un medio. Juzgan como un deber el respetar el principio de que no puede ser celebrado el sacramento m3s que por un sacerdote ordenado por un obispo. Para los ortodoxos, la comuni3n eucar3stica no es posible m3s que entre los miembros de su Iglesia»³⁰

En 1961, en la Asamblea de Nueva Delhi, el pastor Philip Potter, delegado de la juventud, pidi3 por el contrario la intercomuni3n, al menos en los encuentros ecum3nicos, pero no en virtud de ningun empirismo, sino por razones doctrinales. «Gentes bautizadas con el mismo bautismo y convertidas en miembros del Cuerpo de Cristo se re3nen con la venia de sus Iglesias para estudiar el mismo tema: «Jesucristo, luz del mundo». Se re3nen bajo la misma palabra de Dios, dentro del cuadro de un mismo mundo. Se regocijan en las mismas alabanzas y juntos se arrepienten en una com3n oraci3n. Juntos escuchan la llamada que Dios les dirige para servir con toda su fuerza y obediencia, y juntos hacen a Dios la ofrenda del mundo y de s3 mismos en la intercesi3n y consagraci3n. Sienten de una manera

³⁰ Cf. Informe oficial: *The Third World Conference on Faith and Order held at Lund*, 1953, p. 55.

profunda y permanente la presencia del Espíritu Santo que les une en una comunidad auténtica, el pueblo de Dios. Mediante ello adquirimos una nueva y maravillosa unidad que exige ser sellada por el único pan y el único vino recibidos como el Cuerpo y la Sangre de Cristo. ¿No nos da semejante comunión ecuménica, y de un modo visible, un algo que rompe nuestras barreras interconfesionales que desecha nuestros reglamentos ecuménicos en lo relativo a la intercomunión?»³¹. Claramente podemos darnos cuenta del carácter doloroso de esta situación.

- ¿Qué actitud sugiere el Decreto sobre el Ecumenismo?

Si se considera la Eucaristía como expresión y signo de la unidad ya existente, no se puede aceptar la intercomunión, al menos *plerumque*, la mayoría de las veces. Implica este *plerumque*, que la Iglesia católica se juzga en suficiente comunión con algunas Iglesias. por ejemplo los ortodoxos, para poder aceptar —en circunstancias y condiciones determinadas— el que los católicos comuniquen con los ortodoxos y que los ortodoxos comuniquen con los católicos romanos. El *Decreto sobre las Iglesias orientales católicas* regula esta «intercomunión». Por lo que se refiere a este último caso, se prevé también la posibilidad de recibir el sacramento de la penitencia y de la Unción de los enfermos, en circunstancias determinadas.

¿Y si se considera la Eucaristía como medio de gracia, y por tanto como fermento de unidad? Hay que tomar en consideración este motivo que quizá llegue a conducir, algunas veces, a recomendar la participación común en la Eucaristía. No obstante hay que pensar bien cada caso, y la autoridad eclesiástica es la única que puede decidirlo.

³¹ Ver *Ecum. Review.*, abril 1962, pp. 346-347, o *Verbum Caro* 1962 pp. 145-146.

Esta determinación general del Decreto permite ya en adelante a la autoridad eclesiástica dar una solución favorable en algunos casos límite, o por ciertas circunstancias particulares.

Explicaciones más precisas serán dadas en el *Directorio ecuménico* o en las *Directrices ecuménicas* del Secretariado para la Unidad o por los Secretariados nacionales. Pero ya desde ahora podemos llamar la atención sobre algunos puntos.

Ante todo, valen, los dos principios más arriba reseñados, para discernir la actitud que hemos de tomar en las ceremonias pertenecientes realmente al culto litúrgico, es decir al culto celebrado y regulado según los Libros y Ordenanzas de una Iglesia, presidida por el ministro de dicha Iglesia, en cuanto tal, o por un delegado suyo oficial. Todas las «ceremonias de piedad común» al situarse dentro del «culto litúrgico» están regidas por normas menos estrictas, y que ya precisaron los Directorios ecuménicos.

Por otra parte cuando los católicos asisten a un «culto litúrgico» no católico por motivo razonable —los motivos legítimos han de ser precisados también en los Directorios— parece que pueden sin peligro alguno, *servatis servandis*, tomar parte en algunas oraciones, en algunos cantos, etc., que precisamente expresen la raíz cristiana poseída en común. Respondería mal a todo lo que se expresa del patrimonio común el silencio completo, la abstención total. Y siempre a condición de que todo sea llevado a cabo con prudencia y con respeto a las normas establecidas por la autoridad eclesiástica.

Finalmente, cuando se plantee una cuestión en la que esté implicada la celebración en común de católicos y otros cristianos, no estará de menos el vigilar para que todo sea reglamentado por ambas autoridades, según el principio de

reciprocidad, y respetando en gran manera la disciplina propia de cada una de las Iglesias comprometidas.

Termina este n. recordando que cada obispo es el responsable del ecumenismo en su diócesis, y que es cada uno quien debe dirigirla y orientarla, teniendo en cuenta las decisiones provenientes ya de las Conferencias episcopales ya de la Santa Sede. Así pues, es invitado cada obispo, aun antes que las Conferencias episcopales, a promover el movimiento ecuménico dentro de su diócesis.

N. 9. CONOCIMIENTO MUTUO

§ 1.³² (32)

Conviene conocer la disposición de ánimo de los hermanos separados. Para ello se necesita el estudio que hay que realizar con un alma benévola guiada por la verdad. Es preciso que los católicos, debidamente preparados, adquieran mejor conocimiento de la doctrina y de la historia de la vida espiritual y cultural, de la psicología religiosa y de la cultura peculiares de los hermanos.

Es imposible un verdadero acercamiento si, quienes han de encontrarse, permanecen en una ignorancia práctica de la realidad concreta de su vida religiosa respectiva, de sus creencias, de sus ritos, de su espiritualidad. Ahora bien, así estamos, bajo muchos aspectos, todos nosotros, sacerdotes, religiosos y laicos. Pocas páginas ocuparía todo lo que sabemos de los ortodoxos —su historia, ritos, su vida pastoral, sus costumbres, etc.—. ¿Qué podríamos decir de los metodistas, de los congregacionalistas, de los presbiterianos? ¿En qué se diferencian exactamente reformados y luteranos? Sería inútil proseguir esta enumeración. Se com-

³²

Hemos dividido el n. 9 en dos párrafos, con el fin de aligerar el comentario.

prende perfectamente que los Padres conciliares hayan recordado vivamente la necesidad de favorecer «un mejor conocimiento de la doctrina, historia, vida espiritual y cultural, de la sicología religiosa y de la cultura propias de los hermanos separados».

Hoy día dicha tarea no es muy difícil. Las ediciones de bolsillo, los semanarios ilustrados, las revistas, hacen que conozcamos a los demás aistianos y a los demás creyentes. Se publican bibliografías sobre el ecumenismo y sobre las Iglesias³³.

Pero se necesita más que un conocimiento libresco. Lo que hay que descubrir es el equilibrio vital, la realidad vivida, de una Comunión cristiana. Se corre cierto peligro en imaginarse una Comunión cristiana únicamente en función de sus tratados de teología. Se trata ante todo de «comprender» el orden viviente que es una comunión cristiana. Una «Comunión» es una vida, una institución hasta cierto punto y, especialmente, un acontecimiento. Posee una doctrina y una teología, un culto y una liturgia, una piedad y devociones, un ideal moral y modelos de santidad, tradiciones y costumbres, cuya dosificación, formas y acentuación constituyen un equilibrio original. «Hay que medir todo lo que este método entraña: intenta sobrepasar un estatuto puramente libresco para alcanzar la experiencia real de otras comuniones cristianas y descubrirlas en su equilibrio y vida auténtica. Se niega a truncar el juego corriendo una cortina de lógica formal entre dos mundos vivos, previamente puestos de acuerdo sobre lo que pueda haber de

³³ Como J. F. LESCRAUWAET, *Critical Biography of Ecumenical Literature*, Nimega (Holanda, 1965, 103 pp., que contiene 350 títulos, con una breve recensión.

contradictorio en su quinta esencia. Está empeñada en un trabajo infinitamente más delicado de respeto a una experiencia en cuanto problema de totalidad concreta»³⁴.

§ 2.

Para lograrlo, ayudan mucho por ambas partes las reuniones destinadas a tratar sobre todo cuestiones teológicas, donde cada uno pueda tratar a los demás de igual a igual, con tal que los que toman parte, bajo la vigilancia de los prelados, sean verdaderamente peritos. De tal diálogo puede incluso esclarecerse más cuál sea la verdadera naturaleza de la Iglesia católica. De esta forma conoceremos mejor el pensamiento de los hermanos separados, y nuestra fe aparecerá entre ellos más claramente expresada.

El Decreto propone, como mejor medio de mutuo conocimiento, las «reuniones mixtas». La Instrucción *Ecclesia Catholica*, había tratado ya en 1949 esta cuestión y dado a los católicos ocasiones de encuentro que, en su tiempo, no aprovecharon más que medianamente. Hoy día, estos encuentros se suceden frecuentemente. El concilio ha sido para muchos obispos la ocasión de conversar con los no cristianos de distinto modo que en una recepción oficial, de modo que han podido darse cuenta de la utilidad y posibilidad de «encuentros teológicos» en el sentido estricto de la palabra, siempre que éstos se tengan, así lo hace constar el Decreto, «bajo la vigilancia de los obispos» y que tomen parte en ellos personas «competentes».

³⁴ M. J. LE GUILLOU, Des Controverses au Dialogue oecumenique, en *Istina*, 1958, p. 101.

Competencia, notémoslo de paso, que ciertamente ha de ser, ante todo, de naturaleza teológica: exégesis, dogmática, moral, historia eclesiástica, derecho canónico. Pero los encuentros mixtos pueden tener también como objeto hechos no teológicos, o problemas de educación cristiana, o cuestiones relativas al laicado, de modo que el sentido del término «acompetente» debe aplicarse a todos los campos que puedan abarcar los encuentros doctrinales mixtos.

Estos encuentros mixtos suponen también cualidades —claridad, lealtad, humildad— sobre las que el Decreto vuelve varias veces. Suponen finalmente algunas condiciones que podríamos llamar casi «constitucionales». A este propósito estipula el Decreto que en los encuentros³ el diálogo sea emprendido *par cum pari*, de igual a igual. Encontramos ya esta expresión en la Instrucción *Ecclesia Catholica*, de 1949 (A. A. S., 42 (1950), 145), en la que se estipulaba que las reuniones ecuménicas en las que las discusiones son llevadas de igual a igual, *par cum pari agens*, están sometidas a los reglamentos eclesiásticos que ha recordado el Monitum *Cum compertum*, del 5 de junio de 1948. Ahora bien, este Monitum sugiere, no que semejantes encuentros sean intrínsecamente reprobables, sino que requieren una autorización de la Santa Sede. El Decreto *De Oecumenismo* vuelve a recordar a su vez esta condición. No significa naturalmente, y de ningún modo, que se considere que todas las Iglesias sean, en sí y objetivamente, equivalentes; sino que en el acto mismo del diálogo, las partes en cuestión gozan de igualdad de condición, basada sobre el hecho de que cada uno juzga sinceramente estar en la verdad e incluso está decidido a no seguir más que a la verdad, cualquiera que sea el precio de semejante determinación.

Preguntado por el periódico griego *To Vima* el 12 de mayo de 1965 sobre la significación de un «diálogo en

plano de igualdad», el cardenal Bea contestó: «El Concilio Vaticano II ha dicho claramente, en el decreto sobre el ecumenismo, que era esencial al diálogo el ser planteado sobre un plano de igualdad. En el número 9 de este Decreto, es descrito el diálogo como una conversación en la que todos se comporten como iguales. No debe substraerse nada a este diálogo, pero es necesario abordarlo todo con el espíritu y preparación exigidas. La gran sabiduría de la tercera Conferencia panortodoxa de Rodas es haber comprendido y decidido esto. Nada puede haber previo al diálogo si no es la caridad, el respeto, la sinceridad, la voluntad de comprensión y de escucharse unos a otros³⁵.

³⁵

Cf. D. C., 18 de julio de 1965, c. 1306.

N. 10. FORMACION ECUMENICA

§§ 1-3

Es necesario que las instituciones de la sagrada teología y de las otras disciplinas, sobre todo las históricas, se expliquen también en sentido ecuménico, para que respondan lo más posible a la realidad.

Es muy conveniente que los que han de ser pastores y sacerdotes se imbuyan de la teología elaborada de esta forma, con sumo cuidado, y no polémicamente, máxime en lo que respecta a las relaciones de los hermanos separados para con la Iglesia católica.

Porque de la formación de los sacerdotes, sobre todo, depende la necesaria instrucción y formación espiritual de los fieles y de los religiosos.

Se trata ahora de la formación teológica dada a los sacerdotes y religiosos, a los de nuestras latitudes y a los de las Iglesias jóvenes. Pide el Decreto que la información sobre el ecumenismo esté asegurada, que sea abolido el género polémico, y sea atentamente considerado el aspecto ecuménico de todas las materias.

Información ecuménica. Puede ésta versar sobre numerosos puntos: historia de las personas que hayan desempeñado un papel en el principio de los desacuerdos o en los es-

fuerzos por la restauración de la unidad; hechos históricos que estén en relación con la situación de las Iglesias cristianas y de su desunión; doctrinas puestas en controversia por y en el trabajo de los encuentros ecuménicos. A este fin, será muy importante el seguir los trabajos considerables y muy variados suscitados por todas las autoridades del Consejo ecuménico de las Iglesias³⁶.

Requiere este trabajo numerosas cualidades: información completa, rechazo de esquematismos y abstracciones, sensibilidad a las resonancias afectivas y religiosas de las fórmulas, disociación de lo esencial y accidental, etc. Podríamos alargar considerablemente esta enumeración. El Decreto se contenta con una indicación general: es preciso que la teología sea «adamussim elaborata», perfectamente elaborada, según todas las reglas del arte.

Solamente se da una precisión: «no polémica». Hay que desterrar el género polémico conocido, clásico si se quiere. No hace más que confrontar a dos adversarios» mediante «oposiciones masivas». Las divergencias, incluso verdaderas, son tomadas, desencajadas de su contexto, privadas de sus matices, endurecidas y amplificadas si a mano viene por las necesidades pedagógicas. De todo ello resulta una imagen falsa de la realidad cristiana de las Iglesias, un desplazamiento del punto de gravedad, el olvido de su vida religiosa y espiritual concreta. Se podrían presentar así los binomios: Iglesia visible e Iglesia invisible, fe y obras, fe y ritos, Escritura y Tradición, etc. El encuentro «existencial» entre cristianos ha revelado la falsedad de muchos de estos esquematismos. Por otra parte, el verdadero diálogo con su confrontación leal y ruda, es fraternal³⁷.

³⁶ Ya he descrito brevemente este «programa» de información en *La théologie oecuménique. Notion. Formes. Démarches*. Lovaina, 1960, pp. 68-77.

³⁷ Sobre las diferentes formas de confrontación, ver G. THILS, *La theologie oecuménique...*, pp. 15-27.

Finalmente, lo que importa, es reflexionar profundamente el «aspecto ecuménico o, en otros términos, la «dimensión» ecuménica de cada disciplina. Cada disciplina: desde la dogmática al derecho canónico, pasando por todas las materias que están inscritas en los programas de los Seminarios o Teologados. Dimensión ecuménica: todo lo que en cada disciplina interesa a la unidad de los cristianos. Ya sea la materia misma que es considerada: tal dogma, tal hecho histórico, tal gesto litúrgico, etc. Ya sea la presentación: elección de términos, de pruebas —Escritura, Padres, razón—, jerarquía de valores y orden de conjunto, etc. Quedaríamos sorprendidos al advertir el gran contenido ecuménico de numerosas cuestiones.

A este propósito habrá que leer con provecho la conferencia dada por el cardenal A. Bea en la Universidad de Friburgo, bajo el título *Travail scientifique et enseignement universitaire au service de l'unité des chrétiens*. En este estudio, uno de los más notables que ha dado el cardenal Bea, y que interesa tanto a Seminarios como a Teologados como Universidades, se podrán leer consejos claros, firmes, valientes, sobre el papel que las diferentes disciplinas teológicas pueden y deben desempeñar en el movimiento ecuménico actual³⁸ (38)

§ 4

Es también conveniente que los católicos, empeñados en obras misioneras en las mismas tierras en que hay también otros cristianos conozcan, hoy

³⁸ Podrá encontrarse el texto especialmente en la *Nouvelle Revue théologique*, febrero 1962, pp. 113-127. Ver también G. THILS, *La Théologie oecuménique...*, pp. 52-57.

sobre todo, los problema; y los frutos que surgen del ecumenismo en su apostolado.

Menciona el Decreto especialmente a los católicos que toman parte en la actividad misionera de la Iglesia y los invita a indagar sobre la influencia del ecumenismo en su vida apostólica.

Es, desde luego, paradójico hacer apología del cristianismo citando el «En esto conocerán que sois mis discípulos, en que os amáis los unos a los otros», cuando enseguida hemos de reconocer que estos discípulos están en desacuerdo y a veces muy profundo. Es humillante constatar que el cristianismo, «religión de amor» es presentada a los no cristianos mediante testimonios divididos: misioneros católicos, metodistas, anglicanos.

El misterio de la misión y el de la unidad han estado siempre íntimamente unidos. En otros tiempos se hablaba de ello en la apologética católica quizás de modo algo prosaico: no hay verdadera universalidad sin unidad, se decía y toda auténtica unidad tiende a ser universal. Ahora bien, esto no concierne solamente a la apologética de la Iglesia, sino también a la misma eclesiología dogmática. «Misión y unidad son dos aspectos de la misma realidad, escribía el Dr. L. Newbigin en Nueva Delhi, en 1961, o mejor, dos maneras de describir la misma acción del Dios viviente que quiere atraer a todos los hombres»³⁹. Reunir de todos los rincones del mundo al conjunto del pueblo de Dios implica llevar el Evangelio de la fe y del bautismo hasta los confines del mundo y a todos; los niveles de la humanidad. Y, por otra parte, la realización concreta de la reunión de todos los llamados por el Señor se lleva a cabo mediante

³⁹ *La dimension missionnaire du mouvement oecuménique*, trad. franc. en *Istina*, 1963, n. 4, p. 494.

la presentación del Evangelio, de la fe y del bautismo a todos los hombres y a todas las naciones. Si misión y unidad son un solo y único misterio, tanto en su enraizamiento trinitario como en su desarrollo dentro de la humanidad.

El Consejo ecuménico de las Iglesias, en el que fue integrado el Consejo internacional de las Misiones en la Asamblea de Nueva Delhi en 1961, está preocupado por los mismos motivos que nosotros, y se esfuerza, hoy día más que nunca, en hacer penetrar un espíritu «ecuménico» en todas las Jóvenes Iglesias, sobre todo en las que se consagran a la evangelización. Recientemente ha expuesto sus intenciones en un folleto que deberían leer todos aquellos que están al cargo de las Jóvenes Iglesias.

Importa, pues, especialmente, que los que trabajen por la evangelización estén informados y formados en todo lo referente al ecumenismo, fin, problemas, dificultades, ventajas.

Ciertamente, las «orientaciones» del Consejo ecuménico aún no han llegado a todos los misioneros. Lo mismo sucede a los católicos que trabajan en las Jóvenes Iglesias. Así pues, no todas las conductas han de ser necesariamente «irénicas». Pero podemos esperar que la importancia adquirida hoy día por el ecumenismo tendrá rápidas repercusiones sobre el espíritu y acción de quienes presentan la Buena Nueva a los no cristianos. Más adelante veremos cuánto es, por ejemplo, lo que los cristianos pueden colaborar en numerosos campos.

N. 11. ENUNCIADO Y EXPOSICION

DE LA DOCTRINA

§ 1

En ningún caso debe ser obstáculo para el diálogo con los hermanos el sistema de exposición de la fe católica. Es totalmente necesario que se exponga con claridad toda la doctrina. Nada es tan ajeno al ecumenismo como el falso irenismo, que pretendiera desvirtuar la pureza de la doctrina católica y oscurecer su genuino y verdadero sentido.

El Decreto insiste, con miras al diálogo, y los encuentros en general, sobre la manera de formular y exponer la fe católica.

¡Hay que exponer la verdad íntegra! ¿Y cuál iba a ser el verdadero ecumenismo que no lo exigiera? «Realizando la verdad en la caridad» (Ef. 4, 15), decía el cardenal A. Bea. «Toda tentativa que se esforzase por suavizar o mitigar sobre este punto, no provendría de buena inspiración, y sería ir contra la causa de la unidad, despertando o alimentando por tales medios esperanzas que nunca podrán realizarse. También nuestros hermanos separados, quieren alcanzar la verdad total, incluso allí donde a primera vista puede resultarles amarga. Es lo que sus más autorizados representantes han repetido en muchas ocasiones. *Toda la verdad* incluso en las ciencias profanas. La Iglesia no puede

rechazar ningún resultado científico logrado por la investigación moderna. Muy por el contrario, se le rinde un gran servicio cuando uno se entrega a un trabajo científico verdadero y profundo»⁴⁰.

Es también necesario evitar un «falso irenismo», imprudente, inconsistente. La encíclica *Humani generis* estigmatizó ya el irenismo imprudente de quienes «dejando de lado las cuestiones que dividen a los hombres, intentan... incluso reconciliar dogmas, según piensan, opuestos»; de quienes «parecen considerar como obstáculos para la restauración de la unidad fraterna lo que en realidad está fundado sobre leyes y principios dados por Cristo»; de quienes creen hacer bien al no proponer «a todos, sinceramente, toda la verdad, sin corrupción alguna ni disminución»⁴¹.

Por suerte, también hay un sano irenismo, un comportamiento digno de un mensajero de paz y concordia. ¡Bienaventurados los pacíficos! Irenismo en el comportamiento, relaciones humanas, finura en las discusiones entre cristianos. Irenismo en los escritos, discursos, en las decisiones. Irenismo a nivel de doctrinas e instituciones. El mejor comentario de este pasaje del Decreto lo constituye la actitud de Juan XXIII y Pablo VI con relación a los hermanos separados.

No es, pues, preciso alterar la pureza de la doctrina, ni oscurecer su sentido auténtico. Todos los ecumenistas están de acuerdo sobre esto. Así, cuando M. Visser't Hooft recibió al cardenal Bea y al pastor Boegner en el Consejo ecuménico de las Iglesias, en Génova, el 18 de febrero de 1965, hizo dos consideraciones sobre el tema del *De Oecumenismo*: la primera, para manifestar su alegría al constatar que el Decreto dice clamente que los futuros progresos del

⁴⁰ Cr. Travail scientifique et enseignement universitaire, en *Nouv. Rev. Théol.*, febrero 1962, pp. 125-126.40

⁴¹ Ver A. A. S., t. 42 (1950), pp. 564-565.

ecumenismo dependen de la renovación de la vida de la Iglesia; y la segunda, para expresar su satisfacción al ver que el Decreto rechazaba todo confusionismo. He aquí sus palabras: «En segundo lugar, nos alegramos al constatar que el decreto rechaza todo confusionismo ecuménico y describe la acción ecuménica como un diálogo leal en el que todas las diferencias son tomadas en serio. Me voy a permitir, a este respecto, una acentuación terminológica. Me ha causado admiración el hecho de que el decreto utilice muy a menudo las palabras «no obstante» (*nihilominu^s*) o «sin embargo» (*attamen*). Creo que esto es un buen símbolo. Porque el verdadero ecumenismo es una actitud caracterizada por estos vocablos. De ninguna manera minimizamos nuestras diferencias. Tampoco vemos cómo podremos reconciliarlas. No está basado el ecumenismo sobre la impresión de que es inminente la desaparición de las diferencias. Está basado más bien sobre la convicción de que, a pesar de las diferencias, debemos intentar hablar, y si es posible colaborar juntos. Constatamos que existen diferencias, siempre enormes, pero nos decimos: *no obstante*, dado que creemos en el mismo Dios, en el mismo Salvador, en el mismo Espíritu Santo, debemos intentar el comprendernos, intentar vivir juntos como juntos deben vivir los cristianos»⁴².

§ 2.

La fe católica hay que exponerla al mismo tiempo con más profundidad y con más rectitud, para que tanto por la forma como por las palabras pueda ser cabalmente comprendida también por los hermanos separados.

⁴²

Ver D. C., 4 de abril de 1965, c. 650-651, o *Ecum. Review*, abril 1965, p. 129 (en inglés).

Es necesario dar una mejor explicación de nuestra fe: más profunda, más exacta, y empleando un lenguaje accesible.

Ganar en profundidad:—Y por consiguiente evitar la documentación superficial y demasiado rápida, los esquematismos ordinarios, las formulaciones rígidas, las antítesis demasiado fáciles, las expresiones abstractas separadas del complemento de verdad que a ellas aporta la vida misma de los fieles. Y también presentar las doctrinas con sus matices, dimensiones, complejidad, misterio.

Procurar la exactitud.—Lo que exige del teólogo «que determnine exactamente, profundamente y bajo todos sus aspectos, el contenido de las verdades de la fe, tal y como se encuentran contenidas en la Sagrada Escritura y la Tradición, y propuestas por el Magisterio eclesiástico; que sepa desentrañar y determinar «actamente el contenido eterno e intemporal que empapa las explicaciones y formulaciones históricas, herencia de siglos pasadosi que, al hacer todo esto, se guarde de debilitar el contenido, evitando al mismo tiempo conceder importancia excesiva a elementos no esenciales»⁴³.

Así pues, le será necesario al teólogo ecuménico un discernimiento histórico extraordinario, con el fin de que su enseñanza sea auténticamente bíblica, sin dejarse encadenar a elementos transitorios de los Escritos inspirados; sinceramente patrístico, sin aceptar categorías que pertenecen a culturas humanas; fiel a las Confesiones de fe sin exigirlas la solución de problemas que han sido planteados más tarde a la Iglesia: fiel, finalmente, por encima de tradiciones teológicas muy respetables, a las líneas generales de la tradición cristiana original.

⁴³

Travail scientifique et enseignement..., en *Nouv. Rev. Théol.*, febrero 1962, P. 118.

Con lenguaje accesible.—Aún no se ha insistido bastante sobre la importancia del lenguaje. Si se quiere ver un testimonio a este respecto, escúchese al Pastor Jean Bosc al establecer un balance del trabajo llevado a cabo por el Grupo de Dombes durante veinte años. El estudio del lenguaje y de las lenguas, dice, debería ocupar, a mi parecer, un lugar más importante en nuestra investigación; creo que no se ha puesto suficientemente la atención sobre este punto. «El trabajo ecuménico hace ver que el vocabulario de las diferentes Iglesias o escuelas teológicas, tal y como se ha visto en diversos momentos de la historia, ha sido con frecuencia insuficiente y erróneamente interpretado; de este modo nos encontramos en la raíz de algunas oposiciones que quizá no descansan, sobre todo en circunstancias determinadas, más que en malentendidos. En fin, que se impone el proseguir una investigación semántica en relación con los conceptos particulares y en referencia al vocabulario bíblico»⁴⁴.

¿Qué hacer entonces? Veamos algunas sugerencias de Mons. G. Philips: «Que se abandone, en la difusión del mensaje, todo idioma exangue y árido, la disección cargada de afirmaciones conceptualistas, para emprender un lenguaje más vivo y concreto, a semejanza de la Biblia y de los antiguos Padres. Que se abandone la sobrecarga de discusiones secundarias y de «cuestiones» de mera curiosidad. Pero que no se sacrifique inconsideradamente el alimento doctrinal, convertido en asimilable y presentado sin disminución, si es que se quiere que la generación actual no se contente con brillantes ilusiones, en lugar de captar una enseñanza sólida, única capaz de alimentar la vida, es decir, el espíritu y el corazón y la conducta. Ahora bien, dirigir a alguien un discurso abstruso, difícilmente inteli

44En *Verbun Caro*, n.70, 1964, p. 25.

gible sin una enojosa iniciación, tiene algo de ultrajante e irrespetuoso, tanto para la verdad como para la persona que tiene el derecho de que se le abra entrada»⁴⁵.

§ 3

Finalmente, en el diálogo ecumenista los teólogos católicos, bien imbuidos de la doctrina de la Iglesia, al tratar con los hermanos separados de investigar los divinos misterios, deben proceder con amor a la verdad, con caridad y con humildad. Al confrontar las doctrinas no olviden que hay un orden o «jerarquía» de las verdades en la doctrina católica, por ser diversa su conexión con el fundamento de la fe cristiana. De esta forma se preparará el camino por donde todos se estimulen a proseguir con esta fraterna emulación hacia un conocimiento más profundo y una exposición más clara de las incalculables riquezas de Cristo (cf. Ef. 3, 8).

Con este párrafo recuerda que las cualidades morales son necesarias para el diálogo y favorables para la unidad: amor a la verdad, la caridad, la humildad. El amor a la verdad, escribe juiciosamente el cardenal A. Bea, constituye el camino más seguro y el medio más eficaz para aunar a los hombres e ir venciendo poco a poco los obstáculos más difíciles que se cruzan sobre el camino de la unidad —prejuicios, interpretaciones erróneas, pasiones, susceptibilidades, etc.— y para adoptar frente a la verdad de Cristo una actitud de entera aceptación y sumisión»⁴⁶.

⁴⁵ G. PBILIPS, *Deux tendances dans la théologie contemporaine*, en *Nouv. Rev. Théol.*, marzo 1963, p Cf. *Travail scientifique et enseignement universitaire*, en *Nouv. Rev. Théol.*, febrero 1962, pp. 124-125.

⁴⁶ Cf *Travail scientifique et enseignement universitaire*, en *Nouv. Rev. Théol.*, febrero 1962, pp. 124-125

Muy significativa y de importancia capital es la mención de la «jerarquía» de valores en el fondo del misterio cristiano.

El diálogo ecuménico ha de darse cuenta del relieve orgánico de las verdades que pone en juego y que de ninguna manera pueden ser presentadas en un mismo plano, como si cada una entrañase la misma relación divina. Dentro del conjunto del pensamiento cristiano hay que distinguir lo que es verdad de fe (después de un examen crítico), verdad teológica cierta, hipótesis teológica, o especulación de filosofía religiosa. No se emprende esta tarea con la intención de olvidar todas las verdades que no sean las «verdades de fe»; sino que una discusión sería entre cristianos separados que quieren ser fieles al Señor implica, en primer lugar, que se sepa exactamente lo que el Señor pide y hasta dónde se extiende su testimonio divino. De lo contrario se correría el riesgo de disputarse el hablar en nombre de Cristo, cuando a lo que uno se opone, de hecho, es únicamente al nombre de una escuela de teología.

El Decreto se refiere más formalmente al criterio de orden de las doctrinas en juego: su unión con el fundamento⁴⁷ de la fe cristiana. Hay verdades —dogmas o doctrinas teológicas— que afectan al fundamento mismo del misterio cristiano: así el Espíritu, los dones de la gracia, la Eucaristía. Hay otros que no guardan con el misterio cristiano un lazo tan profundo, tan íntimo. Por otra parte, una definición dogmática no recae necesariamente sobre una doctrina central del misterio cristiano. Al contrario. Tan claramente está revelado y con tal fuerza, que raramente es necesario hacerle objeto de una definición solemne; hay que aguardar a que los errores desvíen o deformen un aspecto

⁴⁷

Y no *los* fundamentos, como equivocadamente traducen muchas versiones.

de él. Pero, fuera de estos casos, apenas si el misterio cristiano ha sido objeto de definiciones solemnes.

De cualquier forma, todos los que participen en el diálogo ecuménico, habrán de ser sumamente cuidadosos en respetar la jerarquía de valores existente en el fondo mismo de las doctrinas e incluso de los dogmas cristianos, según su unión con el misterio cristiano, con las insondables riquezas de Cristo.

Para darse cuenta de la importancia —obvia desde luego— de este adiscernimiento teológico», basta advertir el eco favorable que ha encontrado este pasaje entre los Observadores que han analizado el Decreto sobre el Ecumenismo. He aquí, por ejemplo, lo que dice el profesor O. Cullmann: «He de señalar, cuando menos, un punto que no ha sido puesto suficientemente de relieve hasta ahora y que juzgo, para el futuro del diálogo, el más importante de todo el esquema: es el párrafo II que recomienda a los teólogos católicos «recordar que hay un orden, una jerarquía de verdades en la doctrina católica, en razón de su diferente relación con los fundamentos de la fe cristiana». Considero este pasaje como el más revolucionario no solamente del esquema De Oecumenismo, sino de todos los esquemas del actual concilio. Según este texto, será posible, naturalmente sin negarlos, el no colocar los dogmas relativos a la primacía de Pedro o a la ascensión de María, sobre el mismo plano que los dogmas relativos a Cristo y a la Trinidad. Lo cual, poniendo el primer jalón, pareceme ya una anticipación de un tercer Concilio Vaticano, y que desde ahora puede convertirse en el punto de partida para los desarrollos ecuménicos que autoricen todas las esperanzas»⁴⁸.

⁴⁸

Ver D.C., 20 de junio de 1965, c.1116, o *Ecum. Review*, abril 1965, pp. 94-95 (en inglés).

N. 12. COLABORACION CON LOS HERMANOS SEPARADOS

§ 1⁴⁹

Todos los cristianos deben confesar delante del mundo entero su fe en Dios uno y trino, en el Hijo de Dios encarnado, Redentor y Señor nuestro, y con empeño común en su mutuo aprecio dar testimonio de nuestra esperanza, que no confunde. Como en estos tiempos se exige una colaboración amplísima en el campo social, todos los hombres son llamados a una empresa común, sobre todo los que creen en Dios, y aún más singularmente todos los cristianos, por verse honrados con el nombre de Cristo. La cooperación de todos los cristianos expresa vivamente la unión con la que ya están vinculados y presenta con luz más radiante la imagen de Cristo Siervo.

Llega el Decreto a la colaboración entre cristianos. Los textos A y B hacen mención sobre todo del plano social y humanitario. El texto final ha ampliado felizmente las perspectivas a todos los aspectos de la colaboración cristiana: a todo «esfuerzo común», a todo «testimonio» común.

⁴⁹

Hemos dividido el n. Ia en dos párrafos, con el fin de aligerar la exposición.

Estos «testimonios comunes», aunque imperfectos, pueden reducir, en alguna medida, el estado anormal de la desunión: son un signo de autenticidad cristiana de cara a todos los no cristianos, en misión exterior o en misión interior; son también una prueba de la voluntad de todos los cristianos, de cumplir entre sí la voluntad de Cristo sobre su Iglesia una y única. Son, incontestablemente, gestos llenos de significación, que hacen presentir que los «encuentros» ecuménicos deben tener también un sentido para el misterio mismo de la Iglesia, de su unidad, de su ecumenicidad.

En efecto. El conjunto de los que participan en estos «encuentros» son bautizados; constituyen entre ellos una comunidad de existencia eclesiástica real y sacramental. Poseen en común valores cristianos considerables: las Escrituras inspiradas, determinada tradición, elementos de ministerio y culto jerárquico, etc., elementos todos que quizás sean incompletos, pero no sin consistencia cristiana válida. Ahora bien, por el mismo hecho de que todas estas realidades cristianas interiores e inherentes al misterio de la Iglesia encuentren, en estos «encuentros», alguna «comunidad», resulta un bien —aunque ciertamente no esencial— para la Iglesia, en su «unidad».

Muchos son los cristianos que apreciarán tales iniciativas, viendo en ellas un acerbo de cualidades: vitalidad, envergadura, sentido de la realidad, celo competente, universalismo, desinterés. Y hablando francamente, la ausencia de tales iniciativas es lo que constituye un problema para muchos: se preguntan cómo, en esta época de caos doctrinal sobre valores esenciales, puede ser justificada semejante omisión en la mente de quienes han recibido la misión y orden de ser testigos de la verdad, qué razones valederas pueden hacer constar con este fin. Sin duda, no perciben algunos inconvenientes de toda marcha en común; pero, ¿se

dan cuenta del bien considerable de que se priva a los hombres, a las sociedades, al cristianismo, a causa de la abstención y la negativa?

§ 2

Esta cooperación establecida ya en no pocas naciones debe ir perfeccionándose más y más sobre todo en las regiones desarrolladas social y técnicamente, ya en el justo aprecio de la dignidad de la persona humana, ya procurando el bien de la paz, ya en la aplicación social del Evangelio, ya en el progreso de las ciencias y de las artes con signo cristiano, ya en la aplicación de cualquier género de remedio contra los infortunios de nuestros tiempos, como son el hambre y las calamidades, el analfabetismo y la miseria, la escasez de viviendas y la distribución injusta de las riquezas. Por medio de esta cooperación podrán advertir fácilmente todos los que creen en Cristo cómo pueden conocerse mejor unos a otros, apreciarse más y cómo se allana el camino para la unidad de los cristianos.

Se describen y sugieren aquí diversas formas de colaboración. Existe ésta ya en numerosas naciones, precisa en primer lugar el Decreto. En realidad, son muy vivas las iniciativas cristianas comunes, en Alemania y en Inglaterra por ejemplo. Diversos países han comenzado ya una obra común de difusión de la Biblia: lo que plantea cuestiones más delicadas aún que en el campo de lo social. A nivel científico, se sabe que la Academia Pontificia de ciencias agrupa a investigadores pertenecientes a las más diversas religiones, incluso no cristianas. Son numerosos los ejem-

plos; cada vez más numerosos. No obstante el Decreto invita a desarrollar aún más esta colaboración.

Sobre todo allí donde «la evolución social o técnica está en curso». Mediante esta simple alusión, invita el Decreto a todos los cristianos a reconsiderar su ministerio en los países «en vías de desarrollo social y técnico», con el fin de ver si su desunión, sus desacuerdos, la multiplicación de algunos organismos, etc. no deberían dejar sitio a la comprensión, a la ayuda mutua, a los acuerdos, a la cooperación. Cuanto más precaria sea la condición de los no cristianos a los que nos presentamos, mayor cooperación se impone en nombre de las exigencias más fundamentales del Evangelio que se proclama.

Múltiples son los campos para esta colaboración; y la lista presentada por el Decreto no pretende de ninguna manera ser exhaustiva. Se trata de toda actividad social para la defensa y promoción de la persona humana —hombres y mujeres— en los medios políticos, de trabajo, familiar. Se trata de la prosecución incansable de todas las iniciativas cuyo fin es preservar la paz internacional, con todos los problemas que con ella se relacionen, y especialmente las armas nucleares. Se trata de «la aplicación social del Evangelio», en otras palabras, de cualquier obra que tenga por objeto insertar en las instituciones y costumbres las orientaciones espirituales dadas por el Señor.

Se trata incluso del desarrollo de las ciencias —ciencias puras y técnicas— junto con los problemas que todo ello plantea al espíritu cristiano y a su pensamiento. Se trata del desarrollo de las artes liberales —pintura, escultura, música, arquitectura, etc.,— y de los caminos que ellas siguen; y en particular de su aplicación en el campo religioso, cultural y misionero.

Se trata, finalmente, de las miserias de nuestro tiempo y de todos los tiempos: el hambre, problema diario para más de la mitad de la humanidad; las calamidades que se abaten aquí y acullá por el mundo, y de cuya extensión y malefica nos damos cuenta inmediatamente; la ignorancia y el analfabetismo de centenares de millones de hombres; la miseria física y moral, es decir, humana, que es la condición de parte de la humanidad; la crisis de vivienda de la que algunas ciudades nos dan ejemplos increíbles; la desigual distribución de las riquezas, a la que re~llarmente se hace alusión en todos los conflictos sociales de nuestro tiempo. Estos son algunos de los campos —inmensos en cuanto a su extensión— en que se pudiera emprender una creciente colaboración entre cristianos.

¿No es ésta una colaboración normal y esperada, cuando menos, por los hombres de hoy día? En una época en que todos los diarios recuerdan cada día que hombres frecuentemente muy opuestos —grupo del Este y grupo del Oeste— aceptan, sin embargo, sentarse juntos en Comisiones o Congresos con el fin de asegurar hasta cierto punto la paz del mundo, los derechos del hombre y el bienestar de la humanidad, cristianos cada vez más numerosos juzgan inaceptable y se escandalizan cuando constatan que los discípulos de Cristo no son capaces, como cristianos —aunque sin olvidar sus divergencias o minimizarlas— de reunirse, de concertarse, de unirse, de ayudarse unos a otros en los problemas sociales y humanitarios del momento.

Por el contrario. cada vez que dentro de estos campos, —sin indiferentismo religioso— se unen los cristianos para ayudarse y ayudar a los demás, resulta un bien auténtico, no solo en el interior de las comuniones cristianas que practiquen este gesto, sino también con relación a la evangelización de los no cristianos. Esta última oonstatación merecería

ser estudiada seriamente. En efecto, dentro de la medida en que es exacto que la mutua ayuda entre cristianos constituye un bien, se condena implícitamente cualquier actitud de separación, de estrechez, de vida aparte en este sector social y humanitario. Grave es, pues, la responsabilidad «cristiana» de quienes no lo tomen en cuenta.

CAPITULO TERCERO**IGLESIAS Y COMUNIDADES ECLESIALES
SEPARADAS DE LA SEDE APOSTOLICA ROMANA**

¿De dónde proviene y por qué fue añadido, en cierta manera, este capítulo al esquema primitivo *De Oecumenismo*?

Sabido es que la Comisión preparatoria *De Ecclesiis Orientalibus* había elaborado un estimable proyecto, dirigiéndose únicamente a los Orientales. Este proyecto contenía, junto con datos doctrinales y de orden práctico sobre la reunión de los cristianos, estupendas consideraciones sobre la condición particular de los Orientales dentro de la familia cristiana. Y los representantes de esta Comisión querían, legítimamente por otra parte, que dichos elementos fueran recogidos en el Documento unificado *De Oecumenismo*.

Además, numerosos miembros de Secretariado para la Unidad juzgaban igualmente necesario anexionar a la doctrina del ecumenismo una especie de declaración conciliar sobre las Iglesias orientales, sobre su significación en la Iglesia, su grandeza y sus «privilegios»: se trataba simplemente de reunir lo que habían dicho ya las encíclicas pontificias sobre el tema, pero confirmando a estas afirmaciones el matiz y la fuerza de un reconocimiento conciliar solemne. Incluso, todo esto venía empujado por el esfuerzo de acercamiento que se dibujaba desde hacía algún tiempo entre la Iglesia católica romana y las Iglesias orientales separadas.

De aquí provino una descripción, muy bella y rica en contenido, de estas Iglesias: su historia y su espíritu, tradiciones litúrgicas y espiritual, disciplina propia, caracteres originales, forma de pensamiento teológico; en resumen, su estatuto eclesiológico propio.

¿Pero, era lícito dirigirse tan familiarmente a las Iglesias separadas de Oriente y pasar en silencio sobre los cristianos de Occidente? ¿No convendría equilibrar la exposición conciliar, y evitar también que el Concilio pareciese realizar «gestos» especiales para con los ortodoxos, lo que iría contra el espíritu mismo del ecumenismo? La Comisión de coordinación de los trabajos conciliares pidió al Secretario para la Unidad que elaborase un segundo proyecto, relativo a las comunidades eclesiales de Occidente. ¡Qué requerimiento tan simple de formular, pero qué difícil de realizar! Porque si, al menos en principio, era muy fácil describir la condición eclesiológica de las Iglesias de Oriente resultaba prácticamente imposible de hacer otro tanto para todas las Iglesias y comunidades de Occidente, desde los Católicos Viejos hasta los Discípulos de Cristo, pasando por la gran Iglesia anglicana, los luteranos y los reformados.

Se adoptó, pues, para esta segunda sección, un género literario diferente. En ella se expuso algunos de los temas mayormente susceptibles de diálogo y que, considerada su importancia eclesiológica, tuviesen un contenido ecuménico considerable: concretamente, la aceptación del Evangelio de Cristo y de la Palabra de Dios; la celebración del Bautismo, que conduce a la comunión eucarística; finalmente, la existencia cristiana en su dimensión teológica y en sus eflorescencias caritativas de todo género.

Nótese también el cambio que afectó al título del capítulo. El texto B decía: *Los cristianos separados de la Iglesia*

católica. A partir del texto C, se lee: Iglesias y *Comunidades* eclesiales separadas de la Sede *apostólica romana*. La corrección es característica de la eclesiología que subyace en el Decreto. Absolutamente hablando, los hermanos separados, no están desvinculados de la Iglesia de Cristo. Pero las Comunidades separadas no reconocen a la Sede apostólica romana. Ciertamente ningún título es absolutamente perfecto y todos presentan su flanco a la crítica. Sin embargo, ha parecido mejor el que ha sido adoptado.

N. 13. INTRODUCCION

§ 1-3

Nuestra atención se fija en las dos categorías principales de desgarrones que afectan a la túnica inconsútil de Cristo.

Las plimeras tuvieron lugar en el Oriente, o a resultas de las declaraciones dogmáticas de los Concilios de Efeso y de Calcedonia, o en tiempos posteriores por la ruptura de la Comunión eclesiástica entre los patriarcados orientales y la Sede romana.

Mas cuatro siglos después sobrevinieron otras en Occidente¹, como secuela de los acontecimientos que ordinariamente se designan con el nombre de Reforma. Desde entonces muchas comuniones nacionales o confesionales quedaron disgregadas de la Sede romana. Entre las que consenan en parte las tradiciones y las estructuras católicas ocupa lugar especial la comunión anglicana.

Este párrafo introduce las dos secciones. Son las referentes a las «principales divisiones, llamadas globalmente «Ortodoxos» y «Reformados».

¹ Antes de los cambios del 19 de noviembre de 1964, se leía: «Y produjeron en la Iglesia Occidental» (in ipsa occidentali Ecclesia).

En Oriente, las divergencias y divisiones están, ante todo, ligadas a los conflictos dogmáticos cristológicos, y opusieron a los Nestorianos v Monofisitas. «Las divergencias teológicas, a veces verbales más que reales, conjugadas con un sentimiento nacionalista exacerbado en las provincias orientales y meridionales del Imperio bizantino, introdujeron la constitución de estas Iglesias que, confinadas a un aislamiento que iba a favorecer su decadencia, han logrado mantenerse hasta nuestros días, aunque el número de sus fieles haya ido constantemente en disminución. Ellas han encontrado en su fe cristiana, alterada pero siempre viva, el valor para resistir a la presión del Islam y, a lo largo de numerosas persecuciones, incluso ha corrido la sangre de los mártires más de una vez. La herejía nestoriana se centra en la Iglesia caldea, en Mesopotamia (100.000 fieles), mientras que el monofisismo constituyó el origen de las Iglesias siríacas, llamadas también jacobita (80.000 fieles), armenia (2.300.000 fieles) y copta (7 millones de fieles, cuya mayor parte reside en Etiopía); hay que mencionar también la Iglesia siromalabar, en la costa S. O. de la India: nestoriana en otro tiempo y unida a la IgDesia católica en el siglo XVI, volvió a apartarse una buena parte de ella en el siglo XVII para unirse a la Iglesia siríaca monofisita (220.000 fieles)»².

Se habla en el Decreto, de manera general, de las Iglesias de Oriente, sin distinguir Iglesias ortodoxas, bizantinas y antiguas Iglesias orientales. Hablando estrictamente, la expresión «Iglesias ortodoxas» designa a las Iglesias orientales separadas que aceptan el Concilio de Calcedonia» (451); también son llamadas «Iglesias bizantinas». Por el contrario, las Iglesias de Oriente que no aceptan el Concilio de

² Ver R. AUBERT, *La Semaine de Prières pour l'unité chrétienne*, Lovaina, 1950, pp. 23-24.

Calcedonia son llamadas antiguas Iglesias orientales». También éstas se encuentran muy atentas al movimiento hacia la unidad³.

Más impresionante fue el «cisma bizantino». El 16 de julio de 1054, el cardenal Humberto de Silva-Candida excomulgaba a Miguel Cerulario, patriarca de Constantinopla, jefe de la Iglesia bizantina⁴. Dos siglos antes, en tiempo del patriarca Focio, las relaciones habían llegado ya a ser extremadamente tensas entre Roma y Bizancio. Poco a poco, fue aumentando la separación. Y la cuarta Cruzada, acompañada del famoso saqueo de Constantinopla, acabó de fijar a los bizantinos en una rigidez progresiva.

En el siglo XVI fue la Reforma, con las sacudidas provocadas un siglo antes por los escritos de John Wyclif y el movimiento espiritual del que Juan Hus fue uno de los representantes más conocidos. No era intención del Decreto el mencionar a todos los reformados. Se nota la dificultad que tuvieron los redactores y responsables del Documento para situar a la Comunión anglicana: ocupa ésta un «lugar especial», y el título no dice más, igual que en el texto B, que se trata de Comuniones «a saeculo XVI exortis», cuyo origen se remonta al siglo XVI.

³ Muy importante a este respecto es la Conferencia de las Iglesias Orientales calcedonienses de Addis-Abeba (Etiopia), del 15-21 de enero de 1965; cf. D. C., 21 de febrero de 1965, c. 384*, o Irenikon, 1965, pp. 88-91.

⁴ Después de su visita a Atenágoras, patriarca de Constantinopla, a principios de abril de 1965, el cardenal Bea se dirigió a Santa Sofía y se fue derecho hacia el emplazamiento del antiguo altar en el que el cardenal Humberto depositó la bula de excomunión en julio de 1054. Se recogió y oró. Fue considerado esto como «un acto de desagravio» proveniente de la delegación de la Santa Sede (cf. La Croix, 9 de abril de 1965, y D. C., 2 de mayo de 1965, c. 788). En la clausura del Concilio, 7 de diciembre de 1965, ocurrió el inolvidable «levantamiento de los anatemas entre Roma y Constantinopla». Cf. D. C. 2 de enero de 1966, c. 67-70; O. R. 8 de diciembre de 1965.

§§ 4-5

Hay sin embargo, diferencias muy notables entre estos diversos grupos, no sólo por razón de su origen, lugar y tiempo, sino especialmente por la naturaleza y gravedad de los problemas pertinentes a la fe y a la estructura eclesial.

Por ello, este sacrosanto concilio, valorando escrupulosamente las diversas condiciones de cada uno de los grupos cristianos y teniendo en cuenta los vínculos existentes entre ellas, a pesar de su división, determina proponer las siguientes consideraciones para llevar a cabo una prudente acción ecuménica.

No tiene intención el Decreto —más bien está opuesto a ello— de establecer una especie de jerarquía de valores entre las diferentes Iglesias y comunidades cristianas separadas. Son totalmente distintas entre sí en su origen, su historia, su condición teológica. Ciertamente, todo el mundo se da cuenta de que una Iglesia ortodoxa está más próxima a la Iglesia romana que tal o cual Iglesia reformada. Pero aquí no se trata de eso. Incluso el problema de la unidad desborda este tipo de comparaciones. De aquí las consideraciones que propone el Concilio a todos los católicos que toman parte en el movimiento ecuménico.

I. CONSIDERACIONES PARTICULARES DE LAS IGLESIAS ORIENTALES

N. 14. ESPIRITU E HISTORIA PROPIOS

§ 1

Las Iglesias del Oriente y del Occidente durante muchos siglos siguieron su propio camino u das en la oomunión fraterna de la fe y de la v sacramental, dirigiendo la Sede romana con el consentimiento común, si surgía entre ellas algún sentimiento en cuanto a la fe y a la disciplina. El sacrosanto concilio se complace en recordar en otras cosas importantes, que existen en Oriente muchas Iglesias particulares o locales, entre las cuales no pocas ocupan el primer lugar las Iglesias patriarcales y de las cuales no pocas se glorían de haber sido fundadas por los mismos Apóstoles⁵. Por este motivo ha prevalecido y prevalece entre los orientales empeño y el interés de conservar aquellas relacior fraternas en la comunión de la fe y de la caridad, que deben observarse entre las Iglesias locales como entre hermanas

⁵ Antes del 19 de noviembre de 1964, se leía: «han sido fundadas por los apóstoles mismos» (sb ipsis Apostolis originem ducunt).

El Decreto evoca la situación del cristianismo en los primeros siglos en los que la Iglesia se presenta concretae como una comunión de Iglesias poseyendo sus cares propios y originales, dentro de una identidad esende fe y ministerio sacramental, reglamentando la Sede romana, de común acuerdo, los problemas de fe y disciplina cuando éstos podían plantear graves disensiones. Este pasaje más descriptivo que dogmático, nos conduce a lo que declara la constitución *Lumen Gentium* relativo a la catod del pueblo cristiano. Así, leemos en el n. 13, «en el seno de la comunión eclesiástica, se encuentran legítimamente iglesias particulares, que gozan de tradiciones propias, dentro de la admisión integral de la primacía de la Cátedra de Pedro, que preside el conjunto universal de la caridad, garantiza las legítimas divergencias y vigila para que las particularidades, lejos de perjudicar a la unidad, estén a su servicio».

Recuerda el Decreto en particular los Patriarcados, de los que trata también el Decreto sobre las Iglesias orientales católicas, en el n. 7: «La institución patriarcal permanece en vigor en la Iglesia desde los tiempos más antiguos y incluso reconocida por los primeros concilios ecuménico». No se trata, pues, aquí del título de patriarca concedido a algunos Prelados de Occidente a título honorífico, de un elemento de estructura eclesiástica representada Occidente por el Obispo de Roma —así lo recuerda Anuario Pontificio en la lista de los títulos del Papa— propia sobre todo de Oriente: así los antiguos patriarcados de Constantinopla, de Alejandría, de Antioquía y de Jerusalén y, más recientemente, los de Moscú, Belgrado, Bucarest, Sofía... «La institución patriarcal es la forma tradicional de gobierno en las Iglesias orientales», reconoce el Decreto sobre las Iglesias orientales católicas, n. 11.

Fundadas por los Apóstoles, proclamándose normalmente de un Apóstol —incluso la Iglesia de Constantinopla se proclama de San Andrés— las Iglesias de Oriente encuentran en este origen el fundamento de su estabilidad y de su indefectibilidad, del mismo modo que la Sede de Roma se glorifica de descansar sobre los Apóstoles Pedro y Pablo.

De aquí la consideración de la Iglesia como Familia de Dios, comportándose las Iglesias como «hermanas», llenas de solicitud para conservar y reavivar continuamente en ellas el espíritu de fe y caridad fraterna.

Con el fin de ilustrar este modo de ver, nada mejor podemos hacer que transcribir un pasaje importante de la inrerviú concedida por el cardenal Bea al periódico griego *To Vima*, el 12 de mayo de 1965: «El restablecimiento de la plena comunión sacramental y canónica entre la Iglesia católica y las Iglesias ortodoxas de ninguna manera significaría la absorción de una parte de la cristiandad por otra, o la sumisión de una parte de la cristiandad por otra. En efecto, un acuerdo sobre la función que el Papa, como sucesor de Pedro, tiene en la Iglesia no significaría de ningún modo la sumisión del Oriente cristiano a la cristiandad occidental, sino el reconocimiento de un centro de comunión necesario para la Iglesia entera y de una autoridad suprema en esta Iglesia, centro y autoridad queridos por el mismo Cristo, y que no son menos necesarias al Oriente que al Occidente. No se trata, pues, de la absorción en o de la sumisión a la cristiandad occidental, sino más bien de restablecer la sinfonía de las santas Iglesias de Dios, según el orden querido por Cristo»⁶.

⁶ Ver D. C., 18 de julio de 1965, c. 1302.

§ 2.

No debe olvidarse tampoco que las Iglesias del Oriente tienen desde el principio un tesoro del que tomó la Iglesia del Occidente muchas cosas en la liturgia, tradición espiritual y en el ordenamiento jurídico. Y es de sumo interés el que los dogmas fundamentales de la fe cristiana, el de la Trinidad, el del Hijo de Dios hecho carne de la Virgen María⁷, quedaron definidos en Concilios ecuménicos celebrados en el Oriente. Aquellas Iglesias han sufrido y sufren por la conservación de esta fe.

Evoca el Decreto el tesoro espiritual que poseen las Iglesias orientales. Como ya se expondrá más explícitamente, nos contentamos con señalar aquí dos puntos.

Ante todo, y con legítimo orgullo, recuerdan los Orientales lo que las Iglesias de Occidente han tomado del tesoro litúrgico, espiritual y jurídico del Oriente. En sus comentarios de este pasaje, precisan que, por el contrario, las Iglesias de Oriente, en el decurso de los primeros siglos, no recibieron gran cosa del Occidente.

Para comprender bien esto, explicaba el cardenal Lercaro, habrá que recordar, sobre todo que la fe cristiana nos ha venido del Oriente y que no llegó a encarnarse en la cultura latina sino después de haber asimilado la cultura judeoaraméa y la cultura griega. «Hay que esperar hasta el final del siglo segundo para ver aparecer la primera gran literatura cristiana con Tertuliano. Y ya hacía largo tiempo que el Oriente griego poseía sus grandes teólogos, y ya el mundo siríaco, íntimamente ligado a los orígenes mismos del Evan-

⁷

Antes del 19 de noviembre, se leía: «de IB Virgen Madre de Dios (ex Virgine Deipara).

gelio, comenzaba a elaborar la síntesis espiritual que le señalaría en los signos futuros⁸.

Por otra parte, las Iglesias de Oriente han sufrido mucho y sufren aún mucho por el mantenimiento de su fe. Sabemos que estas Iglesias han estado, en efecto, rodeadas por el Islam y que, hoy día, son numerosas las que se encuentran detrás del Telón de acero. Se comprende que el sufrimiento por la fe se haya convertido como en un estado de alma permanente de los fieles y de los pastores de estas Iglesias, es decir como un elemento de su estatuto teológico.

§ 3.

Pero la herencia transmitida por los apóstoles fue recibida de diversas formas y maneras, y, en consecuencia, desde los orígenes mismos de la Iglesia fue explicada diversamente en una y otra parte por la diversidad del carácter y de las condiciones de la vida. Todo ello, a más⁹ de las causas externas, por la falta de comprensión y de caridad, motivó las separaciones.

Aquí son evocadas brevemente las causas y ocasiones de la separación.

En primer lugar está el hecho normal y legítimo de la diferenciación que proviene de que la semilla evangélica crece y se desarrolla en terreno oriental. Lo cual, concretamente, significa: temperamento monástico, místico, litúr-

⁸ Conferencia del cardenal Lercaro, en Roma, el 11 de noviembre de 1964, según D. C., 21 de febrero de 1985, c. 334.

⁹ El «a más» (etiam) fue añadido el 19 de noviembre de 1964.

gico; desarrollo nacional e influjo de la autoridad civil; menos interés por los aspectos social y humanitario del cristianismo, etc. Lo esencial, es lo mismo en el Oriente que en el Occidente: pero es percibido, comprendido, explicitado, aplicado, vivido diferentemente, provocando lo que podríamos llamar hoy día, tanto un complejo de superioridad, como un complejo de inferioridad¹⁰.

También hay motivos de orden externo. La expresión es amplia, permitiendo de este modo englobar todas las influencias que tengan un origen no eclesiástico. Se refiere sin duda a las influencias políticas. «Todo tiene su origen, escribe Y. Congar, en el traspaso de la sede imperial a Bizancio que se convierte en Constantinopla. Fue, desde luego, fatal que el emperador de Constantinopla reivindicase para su imperio, convertido, después de Justiniano, exclusivamente en griego y oriental (hasta entonces había conservado un cierto carácter latino) una autonomía eclesiástica absoluta, y la procurase a toda costa. No existe razón alguna para que el cisma haya ocurrido precisamente con Bizancio, y no con Alejandría o Antioquía: es la prueba de que las razones propuestas por Bizancio tienen un contenido más allá de las diferencias de teología o de mentalidad que constituían el caso de todo el oriente con respecto a Roma¹¹.

§ 4.

Por lo cual, el sacrosanto concilio exhorta a todos, pero especialmente a quienes han de trabajar por restablecer la deseada¹² plena comunión en-

¹⁰ Leer, por ejemplo, Y. CONGAR, *Chrétiens désunis*, París, 1937, pp. 3-16

¹¹ Y. CONGAR *Chrétiens désunis* p 4.

¹² «Deseada» (*optatae*) fue añadida el 19 de noviembre de 1964.

tre las Iglesias orientales y la Iglesia católica, que tengan las debidas consideraciones a la especial condición de las Iglesias que nacen y se desarrollan en el Oriente, así como a la índole de las relaciones que existían entre ellas y la Sede romana antes de la separación, y que se formen una opinión recta de todo ello; observar esto cuidadosamente servirá muchísimo para el pretendido diálogo.

Esta simple conclusión demuestra con insistencia, dada su amplitud y estilo, cuán importante juzga el Decreto para el diálogo la atención concedida a la condición completamente especial de las Iglesias orientales, condición que en los artículos siguientes va a ser objeto de una descripción más detallada.

N. 15. TRADICION LITÚRGICA Y ESPIRITUAL

§§ 1-2.

Todos conocen con cuanto amor los cristianos orientales celebran el culto litúrgico, sobre todo la celebración Eucarística, fuente de la vida de la Iglesia y prenda de la gloria futura, por la cual, los fieles unidos a su Obispo, teniendo acogida ante Dios Padre por su Hijo el Verbo encarnado, crucificado y glorificado en la efusión del Espíritu Santo, consiguen la comunión con la Santísima Trinidad, hechos «partícipes de la naturaleza divina» (2 P. 1, 4). Consiguientemente, por la celebración de la Eucaristía del Señor, en cada una de estas Iglesias, se edifica y crece la Iglesia de Dios¹³, y por la concelebración se manifiesta la comunión entre ellas.

En este culto litúrgico los orientales ensalzan con hermosos himnos a María, siempre Virgen, a quien el Concilio ecuménico, de Efeso proclamó solemnemente Santísima Madre de Dios, para que Cristo fuera reconocido como Hijo de Dios e Hijo

¹³Cf. S. IOANNES CHRYSOSTOMUS, *In Ioannem Homelia XLVI*; p. 6, 260-262.

del Hombre, según las Escrituras; y honran también a muchos santos, entre ellos a los Padres de la Iglesia universal.

Como la Sección consagrada a los Orientales es, por sí misma, una explicitación de los datos generales señalados, el comentario podrá ser más breve.

El 9 de noviembre de 1960, en la sesión inaugural del XI año académico del Instituto de cultura religiosa de Ferrara, su eminencia el cardenal Bea dio una conferencia sobre los problemas de la unidad, distinguiendo la «severidad de la Iglesia hacia la herejía y el cisma en cuanto tales» y su «actitud de caridad y comprensión hacia los hermanos separados»¹⁴. En esta ocasión, hizo alusión al patrimonio cristiano presente en las comunidades de cristianos separados: No debemos olvidar, dijo en sustancia, que, a pesar de todas las diferencias, tanto en doctrina como en culto, los hermanos separados poseen aún muchas cosas *comunes* con nosotros. Los *Orientales* mantienen aún una sucesión apostólica regular de sus obispos, y por tanto sacramentos válidos, teniendo ante todo la Eucaristía; la litúrgica eucarística de la santa misa ocupa entre ellos el centro de la vida religiosa, es considerada como el «verdadero sacrificio de reconciliación para vivos y muertos» y es celebrada con mucha solemnidad. En la doctrina conservan la antigua tradición apostólica y patristica, y no difieren de la ley de la Iglesia latina más que en algunos puntos, particularmente a causa de la negación de dogmas definidos por los Concilios posteriores a la separación, tales como la primacía e infalibilidad del Pontífice romano. También les es muy querido el culto de la Santísima Virgen María, aun cuando no hayan aceptado la definición dogmática de la

¹⁴ Cf. D. C., 15 de enero de 1961, c. 79-94.

Inmaculada Concepción y Asunción, dogmas contenidos en sus libros litúrgicos y generalmente admitidos por sus libros litúrgicos y generalmente admitidos por sus fieles.

Este testimonio no es nuevo hoy día. Una de las declaraciones más contundentes sobre este tema, es la de León XIII —cuya obra ecuménica fue enorme y acaba de ser analizada recientemente¹⁵ en la *Praeclara gratulationis*, de 1894: en resumen, decía el Papa no estamos separados por tan grandes diferencias, e incluso nosotros tomamos nuestros argumentos doctrinales del patrimonio de los orientales¹⁶. ¿Acaso no han conservado una gran parte de la revelación divina? ¿No realizan el culto de Nuestro Señor Jesucristo? ¿Acaso no veneran afectuosamente a su Santa Madre? ¿No tienen los sacramentos? Fue Pío XI quien habló así¹⁷. Hay que estimar cómo es debido¹⁸ todo este patrimonio de liturgia, de órdenes sagradas, de vida cristiana, insiste Pío XII.

¹⁵ R. F. ESPOSITO, *Leone XIII e l'Oriente cristiano*. Roma, Ed. Paoline, 1960, 744 pp. Esta obra ha sido compuesta sobre fuentes, de las que muchas aún son inéditas. Su publicación será para honra de León XIII.

¹⁶ «Eo magis quod non ingenti discrimine seiunguntur; imo, si pauca excipias sic cetera consentimus, ut in ipsis catholici nominis vindictis non raro ex doctrina, ex more, ex ritibus, quibus orientales utuntur, testimonia atque argumenta promanus» (LEO XIII, Epist. Apost. Praeclara Gratulationis 20 de junio de 1894; cf. A. S. S., XVI (1893-1894), p. 707).

¹⁷ «Praesertim cum apud illos populos tanta divinae Revelationis pars religiosissime asservata sit; et sincerum Christi Domini obsequium et in eius Matrem intemeratam amor pietasque singularis, et ipsorum Sacramentorum usus vigeat» (PIUS XI, Litt. Encycl. *Rerum Orientalium*, 8 de septiembre de 1928, cf. A. A. S. XX (1928), p. 287).

¹⁸ «Itemque aestimatione debita ea omnia amplectatur oportet, quae Orientalibus gentibus fuere, peculiare veluti patrimonium, a maioribus tradita; simul quae ad sacram Liturgiam et ad Hierarchicos Ordines spectent, simul etiam quae ad ceteras christianae vitae rationes pertineant, modo eadem cum germana religionis fide rectisque de moribus normis penitus concordent» (PIUS XII, Litt. Encycl. *Orientalis Ecclesiae*, 9 de abril de 1944; cf. A. A. S., XXXVI (1944), p. 137).

§ 3

Puesto que esas Iglesias, aunque separadas, tienen verdaderos sacramentos —y, sobre todo, por su sucesión apostólica, el sacerdocio y la Eucaristía— por los que se unen a nosotros con vínculos estrechísimos, no solamente es posible, sino que se aconseja alguna «*communicatio in sacris*» en circunstancias oportunas y aprobándolo la autoridad eclesiástica.

Prosigue el Decreto la exposición de los valores poseídos en común y se refiere a los sacramentos, especialmente al del Orden y a la Eucaristía. Sabemos, por los textos pontificios que acabamos de citar, que se reconoce su autenticidad, y también su fecundidad. El Decreto no entra en las numerosas cuestiones teológicas que a este respecto se han planteado.

Pero sigamos. La comunión a nivel sacramental una vez que existe de hecho institucionalmente, entre las Iglesias ortodoxas separadas y la Iglesia católica romana, ¿no debe llegar a expresarse dentro de la misma vida eclesiástica, *servatis servandis*? El *Decreto sobre las Iglesias católicas orientales* ha respondido ya a ello por lo que se refiere a los católicos orientales. Podemos leer en los nn. 27 y 28:

«27. Teniendo en cuenta los principios ya dichos, pueden administrarse los sacramentos de la penitencia, Eucaristía y unción de enfermos a los orientales que de buena fe viven separados de la Iglesia católica, con tal que los pidan espontáneamente y tengan buena disposición. Más aún: pueden también los católicos pedir esos mismos sacramentos a ministros católicos de Iglesias que tienen

sacramentos válidos, siempre que lo aconseje la necesidad o un verdadero provecho espiritual y sea física o moralmente imposible acudir a un sacerdote católico»¹⁹.

«28. Supuestos esos mismos principios, se permite la *communicatio in sacris* en las funciones, cosas y lugares sagrados entre los católicos y los hermanos separados orientales, cuando exista alguna causa justa»²⁰.

Podemos creer que se llegará igualmente a reconsiderar la disciplina de la «*communicatio in sacris*» entre católicos latinos y ortodoxos, sobre la base del *De Oecumenismo*, tal y como ya lo hemos visto más arriba en el n. 8.

§ § 4-5

También se encuentran en el Oriente las riquezas de aquellas tradiciones espirituales que creó sobre todo el monaquismo. Allí, pues, desde los primeros tiempos gloriosos de los Santos Padres, floreció la espiritualidad monástica, que se extendió luego a los pueblos occidentales. De ella procede, como de su fuente, a institución religiosa de los latinos que aún después tomó nuevo vigor en el Oriente. Por lo cual se recomienda encarecidamente a los católicos que acudan a estas ri-

¹⁹ Fundamentos de esta proposición son: 1.º la validez de los sacramentos, 2.º la buena fe y disposición, 3.º la necesidad espiritual, 4.º ausencia de sacerdote propio, 5.º exclusión de peligros y adhesión formal al error.

²⁰ Se trata de la *communicatio in sacris extra-sacramental*. Fue el Concilio el que acordó esta proposición, y lo que ahora ha de ser mantenido.

riquezas espirituales de los Padres del Oriente, que levantan a todo hombre a la contemplación de lo divino.

Tengan todos presente que el conocer, venerar conservar, y favorecer el riquísimo patrimonio litúrgico y espiritual de los orientales es de una gran portancia para conservar fielmente la plenitud de la tradición cristiana y para conseguir la reconciliación de los cristianos orientales y occidentales.

Considerables son las riquezas espirituales del Oriente. El Decreto señala ante todo el monaquismo. Preparado y prefigurado por los ascetas de los dos primeros siglos, el monaquismo apareció en Egipto. Lo sabemos por la *Vida* de San Antonio escrita por san Atanasio. Pacomio, siempre en Egipto, vó a los ascetas a organizarse en una vida en común juzgando preferible el cenobitismo por su gran número. Los grandes monjes de Scitia, en particular Macario el Grande prolongaron esta tradición espiritual. San Basilio, uno de los grandes capadocios del siglo IV, está considerado como el maestro del monaquismo oriental. Mientras tanto, el monaquismo oriental se extendió por Palestina, por Siria, y hasta por Constantinopla donde tuvo un notable desarrollo en el siglo V mientras que del Sinaí nos llegaba la *Escala* de Juan Escolástico. En Occidente, el movimiento fue más tardío San Martín de Tours († hacia 400) fue para el monaquismo occidental, así se ha escrito, un «iniciador». Casiano San Benito después, dieron alma y forma al cenobitismo. Tenemos, pues, que dar gracias al Oriente por haber hecho conocer el monaquismo al Occidente.

Pero, de una manera más general, conviene sacar provecho de «las riquezas espirituales de los Padres Orientales» concretamente están los doscientos volúmenes de la Patrología

gia griega de Migne y los del *Corpus Scriptorum Christianorum Oientalium*, sin contar las riquezas aún inexploradas de los monasterios, como los de Athos y el del Sinaí, por no citar más que dos ejemplos.

Es comprensible que este n. 15 termine con una nota de considerable interés: no tener en cuenta este patrimonio espiritual, es truncar, podríamos decir, la tradición cristiana integral, es arrancar algo de su plenitud. ¡Y ciertamente no sería así como podría llegar a realizarse la reconciliación entre Orientales y Occidentales!

N. 16. DISCIPLINA PARTICULAR

Las Iglesias del Oriente, además, desde los primeros tiempos, seguían las disciplinas propias sancionadas por los Santos Padres y por los concilios, incluso ecuménicos. No oponiéndose a la unidad de la Iglesia una cierta variedad de ritos y costumbres, sino acrecentando más bien su hermosura y contribuyendo al más exacto cumplimiento de su misión, como antes hemos dicho, el sacrosanto concilio, para disipar todo temor, declara que las Iglesias orientales, conscientes de la necesaria unidad de toda la Iglesia, tienen facultad²¹ para regirse según sus propias ordenaciones, puesto que son más adecuadas para promover el bien de sus almas. No siempre, es verdad, se ha observado bien este principio tradicional, pero su observancia es una condición previa absolutamente necesaria para el restablecimiento de la unión.

Mediante esta declaración solemne, renueva el Concilio las promesas hechas por tantos Papas, pero dándolas el resplandor, la amplitud y resonancia de una aserción conciliar.

La cuestión de los «derechos, tradicionales y privilegios» de las Iglesias de Oriente ha hecho correr ya mucha tinta.

²¹ Antes del 19 de noviembre se leía: «tienen el derecho y el deber de gobernarse» (ius et officium habere).

Ciertamente, declaraciones pontificias no faltan. Leon XIII declaró en su *Praeclara gratulationis* del 20 de junio de 1894: «La verdadera unidad entre los cristianos es la que ha sido instituida y querida por Nuestro Señor Jesucristo, fundador de la Iglesia. Y consiste en la unidad de fe y gobierno. No vayáis, pues, a suponer que podamos, Nos o nuestros sucesores, disminuir nada (a causa de vuestra unión con la Santa Sede Romana) de vuestro derecho, de los privilegios de vuestros patriarcas, o de las costumbres litúrgicas de cada Iglesia. Tanto más cuanto que siempre ha estado y estará en el pensamiento y conducta de nuestra Sede Apostólica el conceder equitativamente, con benevolencia y generosidad, a cada pueblo, todo lo que conviene a su genio y a sus costumbres»²².

Y esta reafirmación de Pío XII: «Con ocasión de esto observaremos que los Orientales no han de temer que, a causa de la restauración de la unidad de fe y gobierno, hayan de abandonar sus ritos o sus costumbres legítimas. Sucederá lo que nuestros predecesores han declarado y ampliamente proclamado más de una vez, al decir a los Orientales: Nada os permite suponer que podamos, Nos o nuestros sucesores, disminuir nada de vuestro derecho, de los privilegios de vuestros patriarcas o de las costumbres litúrgicas de cada Iglesia»²³.

No obstante, la codificación eclesiástica oriental, deseada por Pío XI y realizada por él en parte, no ha satisfecho más que parcialmente a los Orientales unidos, que han expuesto sus quejas en artículos y folletos. «Reconociendo los aciertos de la nueva legislación, escribe S. E. Mons. P.-K. Medawar, nos encontramos más libres para poder señalar en ella tres

²² LEON XIII, *Praeclara gratulationis*, en Act. de León XIII, París, Ed. Bonne Presse, t. IV, p. 90.

²³ PIO XII, *Orientales omnes*, diciembre de 1945.

puntos importantes que nos han parecido contrarios a los derechos y privilegios antiguos que la codificación debía salvaguardar, como se nos había prometido, y a los que nosotros tenemos la obligación de salvaguardar valerosamente, no por orgullo, como algunos pretenden, ni por la búsqueda de una vanagloria personal, ni siquiera por realzar el prestigio de nuestra pequeña comunidad entre los demás grupos cristianos sino con un fin más noble, el del interés general y permanente de la Iglesia católica y apostólica. Esta Iglesia debe, en efecto, abrazar efectivamente, manifiestamente y no sólo en teoría, a todos los cristianos sin distinción²⁴. Después expone sus quejas.

Pero a decir verdad, ¿se trata de «privilegios»? Reconociendo que las Iglesias de Oriente han conservado lo esencial de su carácter eclesial y transmitido un patrimonio auténtico heredado de los Apóstoles, declara el cardenal Lercaro, el decreto conciliar no ha hecho más que llevar a cabo un cambio de perspectiva que era absolutamente indispensable para el comienzo de un diálogo auténtico. Oueda ahora sacar las consecuencias prácticas. Se ha asignado, pues, como primera tarea el afirmar solemnemente la legitimidad de este patrimonio propio y el deber que todos los fieles tienen de respetarle y conocerle. El Concilio emplea en múltiples ocasiones, dentro de este documento, fórmulas muy solemnes para afirmar el derecho de las Iglesias de Oriente a vivir según sus propias tradiciones. «No se trata aquí de reconocer «privilegios», de excepciones toleradas, como más arriba se ha dicho, sino de afirmar un derecho y un deber»²⁵.

¡Derecho y deber! Así es, en efecto, tal y como el cardenal Bea explica el término facultas del Decreto. «Ellos

²⁴ Mons. P.-B. MEDAWAR, *De la sauvegarde des droits de l'Eglise Orientale*, Damas, 1959, pp. 15-16.

²⁵ Conferencia del Cardenal Lercaro en Roma, el 11 de noviembre de 1964; ver D. C., 21 de febrero de 1965, c. 337.

tienen la facultad de regirse»: «De este modo, dice, declara el Concilio... que las Iglesias de Oriente tienen el poder de regirse según sus propias leyes...» Cuando el concilio dice aquí «poder», quiere decir a la vez «derecho» y «deber». Se trata del reconocimiento de la autonomía canónica de las Iglesias orientales dentro del cuadro, del orden establecido por el mismo Cristo²⁶. Muy importante es esta puntualización autorizada.

Los Orientales separados siguen evidentemente con atención estas reacciones provenientes de las Iglesias Unidas. Y se preguntan si deben, a pesar de las garantías dadas en principio, fiarse enteramente de los Occidentales, que ciertamente no se muestran generosos, así lo parece, cuando se trata de inscribir sus promesas en las leyes y en un Código. De cualquier forma que sea, todo error, voluntario o no, en este campo, ha de pesar rudamente en las relaciones entre Católicos Romanos y Ortodoxos. El mismo Decreto *De Oecumenismo* reconoce que «no siempre se ha respetado perfectamente dicho principio.»

²⁶ *Interviú* del 12 de mayo de 1965 en el periódico griego *To Vima*, en D. C., 18 ds julio de 1965, c, 1303.

17. CARACTERES PROPIOS EN CUESTIONES DOCTRINALES

§ 1

Lo que antes hemos dicho acerca de la legítima diversidad, nos es grato repetirlo también de la diversa exposición de la doctrina teológica, puesto que en el Oriente y en el Occidente se han seguido diversos pasos y métodos en la investigación de la verdad revelada y en el conocimiento y exposición de lo divino. No hay que sorprenderse, pues, de que algunos aspectos del misterio revelado a veces se hayan captado mejor y se hayan expuesto con más claridad por unos que por otros de manera que hemos de declarar que con frecuencia²⁷ las diversas fórmulas teológicas más bien que oponerse entre sí se completan y perfeccionan unas a otras. En cuanto a las auténticas tradiciones teológicas de los orientales hay que reconocer que radican de un modo manifiesto en la Sagrada Escritura y se vigorizan con la vida litúrgica, se nutren de la viva tradición apostólica y de las enseñanzas de los Padres orientales y de los autores eclesiásticos hacia una recta ordenación de la vida, más aún, tienden hacia una contemplación cabal de la verdad cristiana.

²⁷

«Con frecuencia» (non raro) fue añadido el 19 de noviembre de 1964.

Lo que ha sido declarado relativo a la diversidad legítima y necesaria en materia de liturgia y disciplina —sin lo que no existe verdadera catolicidad, ni verdadera apostolicidad— se aplica igualmente al campo de la doctrina cristiana, o más exactamente al modo de enunciar, formular, explicitar y profesar la única e idéntica verdad revelada.

Conocer y comprender el dato revelado implica un método, gestiones. El método de los escolásticos occidentales consiste, explica el P. Congar, en construir intelectualmente lo «revelado, entregado como «en montón», según los encadenamientos científicos, es decir, relacionando los efectos con las causas y las verdades derivadas de las principales: y esto sin salirse del campo de lo formalmente (aunque confusamente) revelado. Esta es la tarea más importante de la ciencia teológica en busca de «rationes investigantes veritatis radicem et facientes scire quomodo sit verum quod dicitur» (Quodl. IV, 18)²⁸. Ciertamente esta es una forma de enfrentarse a la inteligencia profunda de la revelación, según la noción aristotélica de la «ciencia».

Pero autores modernos, acostumbrados a la noción moderna de ciencia, que de muchas maneras busca la inteligencia de un dato —inteligencia genética, acercamiento intuitivo, etc.— se preguntan si es legítimo y acertado el aferrarse a un solo modo de inteligencia «Sin negar que este modo (escolástico) de abordar la inteligencia de un dato doctrinal sea válida, rehúsan los pensadores modernos considerarlo como único proceso que permita desentrañar la inteligibilidad de este dato; se preguntan también si este modo es verdaderamente el más elevado en el género de la investigación e inquietan sobre la cuestión de saber si este proceso es el más apropiado para la «materia» revelada.

²⁸ La Joi et la Théologie, París, 1962, p. 171. Ver también el artículo Théologie, en *Dict. Théol. Cathol.*, t. XV, c. 383-384.

a la que debe ser aplicado»²⁹. Ninguna dificultad existirá, pues, en conceder a los orientales un modo de acercamiento, de comprensión y de profundización en la revelación, que no esté ligado a la noción aristotélico-escolástica de la «ciencia».

Pero existe un problema de formulación. Aun aquí es preciso aceptar una cierta diversidad, sin perjuicio, evidentemente, de la verdad. La unidad de la ciencia teológica, explican los PP. PP. Labourdette y M.-J. Nicolás, no excluye toda diversidad de formulaciones. El Espíritu humano no existe: no hay más que espíritus humanos, realizaciones particulares de la misma naturaleza espiritual. «Aparece como esencial a la verdad... resentirse de estas condiciones individuantes...; la verdad, relación de un espíritu con el ser, se resiente en el hombre, no solo en lo que tiene de esencialmente uno, sino también en lo que tiene de necesariamente múltiple y cambiante»³⁰.

Y estas diversidades son múltiples. Diversidad biológica, muy importante especialmente para los tomistas que explican la individuación por la *materia prima*. Diversidad personal de temperamento: el centro de interés conduce, aun entre los profesionales de las disciplinas teóricas, a establecer ciertas opciones. Diversidad de historia y cultura, que explica parcialmente una manera especial de alcanzar la verdad y de formularla; se ha escrito mucho por ejemplo sobre el temperamento helénico y semítico.

Consiguientemente, habrá que aceptar como normal, acertado para la religión, necesario para la Iglesia la diversidad de formulaciones teológicas. La complementariedad de las formas teológicas constituye una riqueza, un beneficio.

²⁹ T. TSHIBIANGU, *Théologie positive et théologie speculative*, Lovaina, 1965, p. 374

³⁰ *L'analogie de la vérité et l'unité de la science théologique*, en *Rev. Thom.* 1947, p. 439.

Sean orientales u occidentales, con la condición de que estén enraizadas en la revelación y que permanezcan fieles al medio eclesial que las contiene, ofrecen, unas y otras, a los fieles, lo que es necesario para la vida cristiana e incluso para la contemplación.

§ 2

Este sacrosanto concilio declara que todo este patrimonio espiritual y litúrgico, disciplinar y teológico, en sus diversas tradiciones, pertenece a la plena catolicidad y apostolicidad de la Iglesia dando gracias a Dios, porque muchos orientales, hijos de la Iglesia católica, que conservan esta herencia y ansían vivirla en su plena pureza e integridad, viven ya en comunión perfecta con los hermanos que practican la tradición occidental.

Una vez más recuerda el Decreto la importancia eclesiológica del patrimonio doctrinal, espiritual, litúrgico y disciplinar de las Iglesias orientales. No se trata de apreciar mejor algún exotismo perfumado para ornamento de la Iglesia universal, ni tampoco únicamente de mantener algunas diferencias de ritos litúrgicos para adornar las Semanas de oración por la unidad. Se trata, por una parte, del patrimonio cristiano, de valores constitutivos de la plena catolicidad, de la plena apostolicidad. No se es plenamente católico ni apostólico dejándolo de lado, en principio o en la realidad.

En la Conferencia que dio en Roma el 11 de noviembre de 1964, el cardenal Lercaro se expresó valerosamente a este proposito. Es necesario, concluía, que las Iglesias Ortodoxas, herederas de los tesoros de los que ellas viven, se vean seguras de estar comprometidas en lo que son. «De

ninguna manera puede ser considerado el Oriente cristiano como una especie de apéndice del cristianismo occidental. Se trata de Iglesias madres que han dado mucho, en el pasado, al Occidente, y que como tales deben ser respetadas en la integridad de su verdadero patrimonio, si se quiere que se tome en serio nuestra voluntad de diálogo con ellos. Para ello debe haber, de parte de la Iglesia católica, una voluntad de despojo, de pobreza espiritual, que la vuelva apta para redescubrir y asimilar los tesoros de los demás si verdaderamente quiere ser católica. Si todo esto es verdad en la actitud de la Iglesia con relación a las culturas del mundo contemporáneo, aún es más evidente que esta actitud de pobreza evangélica debe afirmarse, ante todo, en una apertura total a las tradiciones cristianas que, desgraciadamente, y con frecuencia le han sido algo extrañas, o que el mundo latino no ha sabido nunca hasta el presente comprender plenamente. Está en juego la verdadera catolicidad de la Iglesia y la posibilidad de recomponer la unidad perdida»³¹.

³¹ Ver D. C., 21 de febrero de 1965, c. 336

N. 18. CONCLUSION

Bien considerado todo lo que precede, este sacrosanto Concilio renueva solemnemente todo lo que han declarado los sacrosantos Concilios anteriores y los Romanos Pontífices, a saber: que para el restablecimiento y mantenimiento de la comunión y de la unidad es preciso, «no imponer ninguna otra carga más que la necesaria» (Hch. 15, 28). Desea, asimismo, vehementemente, que en adelante se dirijan al logro paulatino de esa unidad todos los esfuerzos en los varios institutos y formas de vida de la Iglesia, sobre todo con la oración y con el diálogo fraterno acerca de la doctrina y de las necesidades más urgentes del cargo pastoral en nuestros días. De igual manera recomienda a los pastores y a los fieles de la Iglesia católica estrecha amistad con quienes pasan la vida no ya en Oriente, sino lejos de la Patria, para incrementar la colaboración fraterna con ellos con espíritu de caridad, dejando todo ánimo de controversia y de emulación. Si llega a ponerse toda el alma en esta empresa se hará una sola morada, cuya piedra angular es este sacrosanto Concilio espera que, derrocado todo muro que separa la Iglesia occidental y la oriental, Cristo Jesús, que hará de las dos una sola cosa³².

³² Cf. CONC. FLORENTINUM, Sess. VI (1439), Definición *Laetentur caeli*: MANSI 31, 1026 E.

La conclusión es copiosa y de ella podemos escoger algunos consejos.

En primer lugar, que se trata de mantener o restaurar la unidad, y que no es necesario imponer nada que no sea necesario. La alusión al Concilio de Jerusalén demuestra un estado de espíritu siempre válido, tanto en el interior de la Comunión católica romana —mantener la unidad— como en los encuentros ecuménicos. La cuestión planteada es la siguiente: ¿qué es lo que nosotros podemos exigir en nombre de la unidad? Y no en nombre de la uniformidad; ni en el nombre de una unidad concebida a la manera de unidad cultural del imperio romano; ni en nombre de tal condición histórica y concreta de la unidad; ni en nombre de factores de unificación reales, pero que no son necesariamente queridos por Cristo; sino en nombre de la unidad tal y como Cristo la ha querido para su Iglesia. Ni más, ni menos.

Unos quizás se contenten con una unidad vaga, general, por debajo de lo que el Señor exige. Otros —y a éstos es a los que se dirige el Decreto—, podrían llegar a imponer en nombre de la fe, lo que en verdad pertenece a una teología, a una forma histórica de unidad, a una interpretación humana de la unidad. Hay que reflexionar seriamente. Sería grave no exigir de los hermanos separados lo que ciertamente pertenece a la fe cristiana; pero tan grave sería imponerles, como necesario para la unidad, lo que no pertenece esencialmente a ella.

Otro consejo: establecer y cultivar las relaciones entre católicos romanos y ortodoxos: oración, cambios doctrinales, encuentros de pastoral, etc. En este campo, ya expuesto más arriba, se subraya un punto: hay que evitar la *aemulatio contentiosa*, que se ha traducido por «rivalidad». En concreto recuerda esto las discusiones que han versado sobre lo que generalmente se ha llamado, en los medios ecuménicos, el proselitismo.

Este término, aun cuando sea aceptable en virtud de su etimología, tiene esencialmente, hoy día, en ecumenismo un matiz peyorativo. El proselitismo es la «corrupción» del testimonio, puede leerse en el texto recomendado a las Iglesias por la Asamblea de Nueva Delhi de 1961. «Es corrompido el testimonio, continúa el texto, cuando son practicadas la lisonja, los pequeños regalos, una presión injusta o la intimidación —abiertamente o a escondidas— con el fin de lograr una conversión aparente; cuando anteponemos el éxito de nuestra Iglesia al honor de Cristo; cuando cometemos la indignidad de comparar el ideal de nuestra propia Iglesia con la realidad de otra Iglesia; cuando buscamos el éxito de nuestra causa calumniando a otra Iglesia; cuando la búsqueda de nosotros mismos, personal o colectiva, ocupa el lugar del amor que hemos de tener por cada alma a nosotros encomendada. Semejantes desviaciones del testimonio cristiano revelan una falta de confianza en el poder del Espíritu Santo, una falta de respeto por la naturaleza humana y una falta de conocimiento del verdadero carácter del Evangelio. Es muy fácil encontrar estas faltas en los demás; pero es necesario reconocer que todos estamos expuestos a caer en cualquiera de estos pecados³³.

Hemos citado con cierta amplitud, con el fin de hacer conocer mejor la noción «ordinaria» de proselitismo en los medios ecuménicos. Ahora bien, los Ortodoxos son extremadamente sensibles sobre este punto. Los cristianos de Occidente, dicen, han enviado al Oriente propagandistas muy inquietos y misioneros bien provistos materialmente, que han fundado minorías cristianas muy activas, quebrantando así la unidad pacífica de la Ortodoxia. De ello proviene una desconfianza casi instintiva respecto a las iniciativas de acercamiento que provienen de los Occidentales, y

³³*Evaston-Nouvelle-Delhi*, 1954-1961; Génova, 1961, p. 254.

una sospecha invencible frente a todo género de presencia cristiana no ortodoxa en el territorio de sus Iglesias. Es, pues, de mucha importancia para todos el reflexionar sobre el binomio evangelización-proselitismo.

Finalmente, una última perspectiva: derribar el muro que separa a la Iglesia de Oriente de la de Occidente. La imagen está tomada del Decreto *Laetentur coeli*, del 6 de julio de 1439, relativo a los Griegos, en la Sesión VI del Concilio de Florencia³⁴. Regocijándose de la unión restablecida, Latinos y Orientales escriben:

«¡Regocijense los cielos y exulte la tierra! El muro que dividía la Iglesia occidental y la oriental ha sido derribado, ha vuelto la concordia, Cristo, piedra angular, ha hecho que las dos sean una».

La visión eclesiológica es bella: hay una sólo Iglesia —oriental y occidental— que estaba dividida por un muro ya abatido. Con esta misma visión es con la que acaba la sección consagrada a las Iglesias orientales³⁵.

³⁴ Cf. MANSI, *Amplissima Collectio Conciliorum...*, t. 31, c. 1026 E, o *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, Herder, 1962, p. 500.

³⁵ En la Alocución pronunciada el 18 de agosto de 1963 en la abadía de Grottaferrata, S. S. Pablo VI dijo en el mismo sentido: «Venid y hagamos caer las barreras que nos separan» (ver D. C., 15 de septiembre de 1963, c. 1189). En una Alocución del 24 de junio de 1965 al Sacro Colegio, Pablo VI evocó la «esperanza de que un día, y de la forma más conveniente, caigan todos los velos que aún nos impiden celebrar juntos la perfecta unión a la que estamos invitados por Cristo» (ver D. C., 4 de julio de 1965, c. 1158).

II. IGLESIAS Y COMUNIDADES ECLESIALES SEPARADAS EN OCCIDENTE

N. 19. SITUACION ESPECIAL DE ESTAS COMUNIDADES

§§ 1-2

Las Iglesias y comunidades eclesiales que se disgregaron de la Sede Apostólica romana, bien en aquella gravísima perturbación que comenzó en el Occidente ya a finales de la Edad Media, bien en tiempos sucesivos, están unidas con la Iglesia católica por una afinidad de lazos y obligación particulares por haber desarrollado en los tiempos pasados una vida cristiana multisecular en comuniór eclesiástica.

Puesto que estas Iglesias y comunidades eclesiales, por la diversidad de su origen, de su doctrina y de su vida espiritual, discrepan bastante no solamente de nosotros, sino también entre sí, es tarea muy difícil describirlas cumplidamente, cosa que no pretendemos hacer aquí.

Se trata de una introducción a la Sección II. Nótese el término Iglesia en el título. Se refiere especialmente a los Viejos Católicos. Se sabe por otra parte, que Pablo VI, el Jueves Santo de 1964, dirigió un «Salud y paz a la Iglesia anglicana»³⁶ y que el 1 de junio de 1965, al recibir a M. Sanigear Williams, enviado extraordinario y ministro plenipotenciario de Gran Bretaña, hizo alusión a «la perfecta reconciliación en el momento querido por Dios, de la Iglesia católica y de la Iglesia de Inglaterra»³⁷.

Ya al final de la edad media, eran visibles los signos antecesores de la Reforma. Una reacción doctrinal importante fue emprendida por John Wyclef († 1384) cuyas obras, en latín, compuestas de 36 volúmenes, han sido editadas por la Wyclif Society. Su eclesiología, sobre todo, es desfavorable a la jerarquía, y promueve el tema de la *universitas praedestinatorum*. Algo más tarde, se levanta en Bohemia, Juan Hus († 1415). Simboliza un movimiento de reacción contra los abusos, perfectamente conocidos, del clero de la época, y una ardiente predicación en favor del Evangelio, así como una reforma de las costumbres; una serie impresionante de predicadores animaron esta renovación. Después vino ya el siglo XVI: Lutero y sus partidarios, Calvino y sus fieles, la Iglesia de Inglaterra y la ruptura.

Pero jamás esta ruptura llevó a una separación total. Numerosos lazos religiosos, una historia religiosa común, unían aún a los cristianos desunidos. Y es de suma importancia el volver la vista a esta «larga existencia vivida en comunión». Repasarla a menudo permite volver a encontrar la raíz de las divergencias así como el centro de las convergencias y consiguientemente el del restablecimiento de la

³⁶ Ver D. C., 19 de abril de 1964, c. 438, u O R., 23 de marzo de 1964.

³⁷ Ver D. C., 20 de junio de 1965, c. 1.092, u O. R., 2 de junio de 1965 (en inglés).

unidad. Quizás se ha insistido con más frecuencia en las relaciones con los Ortodoxos. Pero el principio es universalmente válido.

En los números siguientes, no se hará cuestión de cada Iglesia o Comunidad eclesial en particular. Acertadamente, el Concilio rehúsa definir las o describirlas. ¡Podemos imaginarnos lo que podrían haber sido estas cortas descripciones esquemáticas de cada Iglesia reformada!

§ 3.

Aunque todavía no es universal el movimiento ecuménico y el deseo de armonía con la Iglesia católica, abrigamos, no obstante, la esperanza de que este sentimiento ecuménico y el mutuo aprecio irán imponiéndose poco a poco en todos.

Esta puntualización rompe algo el movimiento de la Introducción; pero es que era preciso decir claramente, en algún sitio, que aún no han aceptado el ecumenismo y lo que él representa, todos los cristianos. Temen algunos que el ecumenismo conduzca a olvidar la Epístola a los Romanos y la salvación por la fe, para adherirse a la Iglesia y a la «alineación tras de Roma». La importancia de los Ortodoxos en el Consejo Ecuménico de las Iglesias les confirma en su opinión. Por otra parte, un International Council of Christian Churches, también fundado en Amsterdam en 1948, pero en oposición al World Council of Churches.

La reacción de estos cristianos es a veces muy viva. Después de la Asamblea de Evanston, uno de éstos escribía, replicando a un artículo del Pastor R. Mehl, aparecido en *Le Monde* el 22 de octubre de 1954: «Leyendo el ar-

título de M. Roger Mehl dedicado a la segunda asamblea ecuménica, se podría llegar a creer que todas las Iglesias protestantes son favorables al movimiento ecuménico y que están relacionadas con él. Sería una falsa impresión. Por el contrario, la reacción contra este movimiento crece sin cesar en el mundo protestante. Ya se han formado muchas organizaciones para señalar en él los más terribles peligros, y su grito de alarma cada vez más enérgico ha impulsado a numerosas iglesias a darse cuenta de los peligros que amenazan su existencia misma. Muy recientemente, en Filadelfia, del 3 al 12 de agosto, la más activa de estas organizaciones, el Consejo Internacional de Iglesias cristianas (I C. C. C.) ha tenido con pleno éxito su tercera asamblea plenaria. Ciertamente que éramos menos numerosos que los ecumenistas de Evanston, pero sin embargo representábamos a cincuenta y cuatro denominaciones, todas ellas verdaderamente protestantes, verdaderamente bíblicas, resueltas firmemente a permanecer fieles al noble ejemplo de los reformadores en su relación a la Biblia y al Dios de la Biblia, a Jesucristo, único Salvador, única cabeza de la Iglesia universal». El Consejo ecuménico, prosigue el pastor Guiton, constituye un doble peligro: «Unidad superficial, de nombre, de método, dentro de la más extrema confusión doctrinal y, por otra parte, constitución de un poder centralizador, totalitario que, bajo pretexto de construir «una sola Iglesia visible», busca el monopolizar y dirigir toda la vida protestante. Y nosotros no queremos esta unidad a la romana, marcha fatal hacia el clericalismo, el ritualismo y la intolerancia»³⁸. Ciertamente estas palabras ya están pasadas. Pero los hermanos separados las suscribirían aún hoy día.

38W. H. GUITON, pastor de Courbevoie, en *Le Monde*, 29 de octubre de 1954.

Por otra parte, muchas Sectas cristianas manifiestan más intolerancia que irenismo. Numerosos Padres de América latina se lo han recordado a los miembros del Secretariado para la Unidad. El tono general del Decreto les pareía, dada su experiencia sobre la confrontación con los «Protestantes», demasiado optimista acerca de la amplitud alcanzada por el espíritu ecuménico en el mundo cristiano no católico. De aquí las reservas que podemos percibir en el texto.

§ 4

Hay que reconocer, ciertamente, que entre estas Iglesias y comunidades y la Iglesia católica hay discrepancias esenciales no sólo de índole histórica, sociológica, psicológica y cultural, sino ante todo de interpretación de la verdad revelada. Mas para que, a pesar de estas dificultades, pueda entablarse más fácilmente el diálogo ecuménico, en los siguientes párrafos trataremos de ofrecer algunos puntos que pueden y deben ser fundamento y estímulo para este diálogo.

Este párrafo anuncia el contenido de la Sección: los temas doctrinales que pueden y deben convertirse en la materia de los encuentros doctrinales ecuménicos.

Notemos de paso que el Decreto, reafirma, de nuevo, que las Iglesias cristianas están en desacuerdo acerca de numerosos puntos doctrinales y que estos desacuerdos son graves. El Decreto sobre el ecumenismo, aunque sea más abierto en vista al diálogo, aunque señale fuertemente la persistencia de un fondo común de valores cristianos no obstante las separaciones, recuerda también frecuentemente las raíces de desunión y la prudencia necesaria.

N. 20. FE EN CRISTO

Nuestra atención: se dirige, ante todo, a los cristianos que reconocen públicamente a Jesucristo como Dios y Señor y Mediador único entre Dios y los hombres, para gloria del único Dios, Padre, Hijo y Espíritu Santo. Sabemos que existen graves divergencias entre la doctrina de estos cristianos y la doctrina de la Iglesia católica aun respecto de Cristo, Verbo de Dios encarnado, de la obra de la redención y, por consiguiente, del misterio y ministerio de la Iglesia y de la función de María en la obra de la salvación. Nos gozamos, sin embargo, viendo a los hermanos separados tender hacia Cristo, como fuente y centro de la comunión eclesial. Movidos por el deseo de la unión con Cristo, se ven impulsados a buscar más y más la unidad y también a dar testimonio de su fe delante de todo el mundo.

Primer tema de diálogo: la fe en Cristo.

Con ocasión de esto, señala el Decreto un punto importante para la interpretación de conjunto del comportamiento que propone y de las iniciativas que promueve. Los Padres, cuando hablan de hermanos separados de occidente, se refieren, ante todo, a quienes confiesan abiertamente a Jesucristo como Dios y Señor.

Se reconoce una vez más la intención del Decreto de rendir homenaje al Consejo ecuménico de las Iglesias y a

su obra doctrinal. La base del Consejo ecuménico, después de la Asamblea de Nueva Delhi, 1961, es exactamente la siguiente: «El Consejo ecuménico de las Iglesias es una asociación fraterna de Iglesias que confiesan al Señor Jesucristo como a Dios y Salvador, según las Escrituras, y se esfuerzan en responder juntos a su común vocación para gloria del único Padre, Hijo y Espíritu Santo»³⁹. El paralelismo es patente.

Pero al mismo tiempo, el Decreto insinúa que son más difíciles de establecer las relaciones, y menos fácil de fijar el comportamiento, cuando nos encontramos en presencia de «cristianos» que no aceptan este mínimum expresado en la fórmula cristológica y trinitaria indicada. Desde el punto de vista cristológico, hay que pensar ante todo en un cierto protestantismo liberal. Desde el punto de vista trinitario, parece referirse, en primer lugar, a los Unitarios: surgidos en el siglo XVIII, desarrollando un celo considerable, son, sin embargo, muy fluidos en materia dogmática y rechazan rotundamente el dogma de la Trinidad.

Sobre el misterio de Cristo, existe un profundo acuerdo entre todos los cristianos. Todos consideran a Cristo como la fuente y el centro de la comunión eclesial. Todos perciben que la unión a Cristo recuerda e implica la unión de los cristianos. Sin embargo, aun sobre este punto existen profundas divergencias: sobre el mismo Señor, sobre la naturaleza de la obra redentora, sobre la naturaleza del ministerio en la Iglesia, sobre el papel de la Madre del Señor en la obra de la salvación. Ahora bien, sin un acuerdo esencial sobre estas verdades, es imposible restablecer la unidad⁴⁰.

³⁹ Ver A. WENGER, *La nouvelle Base élargie du Conseil oecuménique des Eglises*, en *Nouv. Rev. Théol.*, 1962, pp. 63-71.

⁴⁰ Sobre estos diferentes temas han aparecido estudios de teología comparada; así: M. ROESLE-O. CULLMANN, *Begegnung der Christen*, Frankfurt, 1959, 696 p.; R. MEHL, *Du catholicisme romain*, Neuchâtel, 1958, 96 p.

N. 21. ESTUDIO DE LOS LIBROS SANTOS

§ 1

El amor y la veneración, y casi culto, a las Sagradas Escrituras conducen a nuestros hermanos separados al estudio constante y solícito de la Biblia, pues el Evangelio es poder de Dios para la salud de todo el que cree, del judío primero, pero también del griego» (Rm., 1, 16).

Nuestros hermanos separados hacen del amor, de la veneración, un verdadero culto de las Sagradas Escrituras. Ciertamente, los católicos, conocen hoy día una maravillosa renovación bíblica, en espiritualidad, en teología, en pastoral. Hasta tal punto que algunos hablan de renovación radical. Es decir, que, sin duda alguna, no siempre hemos concedido a las Sagradas Escrituras el lugar que merecen dentro de la espiritualidad, la predicación, la teología. Es muy provechoso darse cuenta de esto. Nos permitirá conocer por qué los reformados no han encontrado a la Iglesia católica suficientemente «evangélica», ni suficientemente «bíblica». También nos permitirá comprender que las relaciones ecuménicas pueden aportarnos algo que, ciertamente nosotros llamaremos «accidental», pero que renueva considerablemente la vida concreta de nuestra Iglesia.

¿Motivo de esta relación de los hermanos separados para con la Sagrada Escritura? Es que en ella encuentran la revelación del Evangelio, que es la fuerza de Dios obrando la salvación». Cuando se habla del Evangelio como fuerza salvífica, se trata, ciertamente, del misterio mismo de la Buena Nueva, y no del «Libro sagrado como tal. Es el misterio recibido por y en la fe, lo que constituye la vida y la fuente de la vida. Sin embargo, el «Libro Sagrado» es algo más que un simple medio del poder de Dios; es más bien el signo, el símbolo, el soporte de este Mensaje vivificante. Una teología del «Libro Sagrado» nos sería muy bienhechora, como nos lo es la de los «ritos sacramentales».

§ 2.

Invocando al Espíritu Santo, buscan en las Escrituras a Dios, que, en cierto modo, les habla en Cristo, preanunciado por los profetas, Verbo de Dios encarnado por nosotros. En ellas contemplan la vida de Cristo y cuanto el divino Maestro enseñó y realizó para la salvación de los hombres, sobre todo los misterios de su muerte y de su resurrección.

Sabemos que este párrafo fue transformado el 19 de noviembre de 1964, y que el cambio conmovió considerablemente a todos los que le oyeron formular por primera vez.

El antiguo texto decía: *«a Spiritu Sancto movente, in ipsis Sacris Scripturis Deum inveniunt sibi loquentem in Christo...»*. Desde luego se perciben diferencias entre el nuevo texto y el antiguo.

Está en primer lugar el «invocando al Espíritu Santo» en lugar de «bajo la moción del Espíritu Santo». El cardenal

Bea dilo la explicación en un estudio aparecido en la *Civiltà Cattolica* el día 6 de marzo de 1965: «Conociendo bien la situación, puedo afirmar que no solamente no hay ninguna intención de ofender, sino que incluso el nuevo texto, si se lee con serenidad, no contiene nada de ofensivo para ellos. En su forma actual, en efecto, no niega en absoluto la doctrina del Nuevo Testamento —y no lo podría negar— según la que los hermanos no católicos, lo mismo que todos los bautizados, son guiados, en general, por el Espíritu Santo («son movidos por el Espíritu Santo»), y esto es tanto más cierto en una acción tan santa como es la lectura de la palabra de Dios en la Sagrada Escritura»⁴¹. ¿Entonces?

Suprimir el «Spiritu Sancto movente» es más bien una manera indirecta de defender la necesidad del Magisterio de la Iglesia para el entendimiento de las Sagradas Escrituras. El P. Caprile, recuerda en un artículo de la *Civiltà Cattolica* del 20 de febrero de 1965, que, en los *Modi*, algunos Padres habían pedido la supresión de las palabras «Spiritu Sancto movente... inveniunt», «porque parecían aprobar la doctrina de los Reformadores según la que todo creyente tiene suficiente luz, de modo que resulta superfluo el magisterio de la Iglesia»⁴².

Otro cambio: *inquirunt* ha remplazado a *inveniunt*: buscan a Dios en lugar de *encuentran* a Dios. En el artículo ya citado del P. Caprile, se puede leer la siguiente explicación: «El segundo cambio es el de *encuentran a Dios en buscan a Dios*. Con esto no se ha querido afirmar que los hermanos separados no encuentran a Dios en la Sagrada Escritura, como si estuvieran condenados a «buscar en vano», sino que únicamente se ha querido incluir y expresar la posibilidad

⁴¹ Cf. D. C., 4 de abril de 1965, c. 642.

⁴² Ver D. C., 4 de abril de 1965, c. 624, n. 16.

(lo cual también se refiere a los católicos) de que no le encuentren a causa de obstáculos de carácter subjetivo»⁴³.

La misma explicación encontramos en la pluma del Carrenal Bea. En un artículo de la *Civiltà Cattolica* del 6 de marzo de 1965 escribe: «El cambio del texto... quiere única y solamente señalar más claramente la intención del pasaje en el que se sitúa nuestro texto, el cual concierne en primer lugar no precisamente al efecto objetivo de la lectura de la Sagrada Escritura, sino únicamente a la actitud subjetiva de los hermanos no católicos en su lectura. La apreciación sobre el efecto objetivo es dada en el texto más adelante, allí donde se dice que según la fe católica el magisterio auténtico ocupa un lugar particular dentro de la explicación y predicación de la palabra de Dios escrita (n. 21)»⁴⁴.

Los teólogos que sugirieron estas puntualizaciones están sin duda preocupados por el protestantismo liberal, el que conocieron en su juventud, que aún hoy día prevalece, y no sólo en Europa. De aquí su deseo de suavizar lo que encuentran tiene de demasiado afirmativo. Pero como resulta que estos cambios introducidos en el texto conciliar han sido leídos ante todo y sobre todo por hermanos separados piadosos y creyentes hay que comprender su pena e incluso el que se hayan ofendido.

Tenemos también el quasi loquentem. Quienes lo hayan leído fuera del contexto de la primera lectura habrán quedado sorprendidos e, inconscientemente, lo habrán interpretado «les ha como hablado», sentido que es el más ordinario y la expresión más fácil, excepto para los latinistas. Se comprenderá la emoción de los obispos, y más aún de los Observadores. Por suerte todo quedó aclarado muy pronto.

⁴³ Cf. D. C., 4 de abril de 1965, c. 625.

⁴⁴ Cf. D. C., 4 de abril de 1965, c. 643.

Había que entender el *quasi* a la manera de Juan, 1, 14: «Et vidimus gloriam eius, gloriam quasi unigeniti a Patre»: y hemos visto su gloria, gloria que recibe del Padre *como* Hijo único o también: «quasi filii obedientiae», *como* hijos obedientes (I P., 1, 14). Estos textos escriturísticos ayudaron a rectificar la primera impresión. Y en este sentido es en el que ha sido comprendido el texto y recibido por la Asamblea conciliar.

En cuanto al contenido del párrafo, es obvio: en él se indica lo que constituye el fruto espiritual y doctrinal de la audición de la Palabra de Dios entre nuestros hermanos separados. El objeto central, alrededor del cual se ordenan todos los demás, es el misterio de Cristo: Palabra del Padre, anunciado por los profetas, encarnado por el mundo, enseñando y llevando a cabo la salvación, sobre todo mediante su muerte y resurrección.

§ 3

Pero cuando los hermanos separados reconocen la autoridad divina de los Sagrados Libros, sienten —cada uno a su manera— diversamente que nosotros en cuanto a la relación entre las Escrituras y la Iglesia, en la cual, según la fe católica, el magisterio auténtico tiene un lugar especial en orden a la exposición y predicación de la palabra de Dios escrita.

Todos los cristianos aceptan la autoridad divina de la Escritura. Ella nos transmite la Palabra de Dios, nos revela el misterio de Dios, incluso en nombre del Señor. Muy importante es este acuerdo. Pues existen numerosas doctrinas fundamentales de las Escrituras propuestas muy clara-

mente y con bastante frecuencia, e inteligibles sin que sea *absolutamente* necesaria la intervención del arbitraje autorizado del Magisterio eclesiástico. Bueno será insistir ante todo sobre este aspecto de la cuestión, con el fin de disipar la impresión de que todos los puntos de la fe cristiana son objeto de interpretaciones, si no diametralmente opuestas, al menos divergentes.

Por otra parte, son numerosos hoy en día los hermanos separados que admiten que las Escrituras no pueden ser comprendidas perfectamente —en el sentido religioso, se entiende— más que cuando son interpretadas en y por el «medio eclesial» que las contiene, las transmite, las esclarece para la vida misma de la comunidad. Los trabajos en curso del Consejo ecuménico de las Iglesias y especialmente el llamado de la Tradición y de las tradiciones de la Conferencia de Montreal en 1963⁴⁵ demuestran de qué modo están presentes hoy día estas ideas entre los hermanos separados —incluso aun cuando su manera de entenderlo difiera de Iglesia a Iglesia.

Sin embargo aún subsiste un problema: el de la interpretación correcta de las Escrituras y de los instrumentos autorizados para semejante interpretación. Aquí es donde comienzan a manifestarse las divergencias, incluso entre los otros cristianos. La Conferencia de Montreal resumía del siguiente modo la situación a este respecto. Es éste un documento que nos parece muy interesante para estudiar.

«11. En cuanto documentos, las Escrituras no son más que «letra». El Espíritu es el Señor y el que da la vida. Esta es la razón por la que nosotros podemos decir que la interpretación correcta (to-

⁴⁵ Ver D. C., 15 de septiembre de 1963, cc. 1205-1210 especialmente, o *Foi et Vie*, enero febrero 1964, pp. 18-36.

mando esta palabra en su sentido más amplio), es la interpretación que es dirigida por el Espíritu Santo. Con todo, esto no resuelve el problema del criterio. Nos encontramos, pues, en la búsqueda de un principio hermenéutico.

«12. Este problema ha sido tratado de formas diversas por las diferentes Iglesias. En algunas tradiciones confesionales el principio hermeneutico adoptado ha sido el leer todo pasaje particular de la Escritura a la luz de la totalidad de la Escritura. En otras, la clave ha sido buscada en lo que es considerado como el centro mismo de la Sagrada Escritura, colocando el acento sobre todo en la encarnación, en la expiación o en la redención, en la justificación por la fe, en el mensaje de la próxima venida del reino de Dios, e incluso en la enseñanza moral de Jesucristo. Otros, han acentuado lo que la Escritura dice de la conciencia individual, bajo la dirección del Espíritu Santo. Dentro de la Iglesia ortodoxa, la clave hermenéutica se encuentra en el pensamiento de la Iglesia tal y como se expresa, especialmente en los Padres de la Iglesia y en los Concilios ecuménicos. Para la Iglesia católica romana, la clave se encuentra en el depósito de la fe, cuyo guardián es el magisterio de la Iglesia. En otras tradiciones, los símbolos, completados por los documentos confesionales, e incluso por las definiciones de los Concilios ecuménicos y el testimonio de los Padres, son admitidos como la verdadera clave para la interpretación de la Escritura. En alguno de estos casos, en los que el principio de interpretación se encuentra fuera de la Escritura, la autoridad jamás es considerada como extraña a lo que contiene centralmente la Escritura. Por el contrario, al principio

de interpretación se le considera como dando únicamente una clave para comprender lo que la Escritura dice»⁴⁶.

La cita es un poco larga; pero nos aclara la situación actual.

Para los católicos, existe un Magisterio, que decide con autoridad la interpretación correcta. Ciertamente la competencia del Magisterio no se extiende más que a la revelación y a las verdades que con ella están necesariamente relacionadas; y, en este sentido, el Magisterio no declara más que lo que pertenece al campo de la revelación. Pero la interpretación dada auténticamente es considerada como verdadera, fundamentalmente porque la verdad explicitada pertenece a la revelación, pero en realidad porque creemos que el Magisterio eclesiástico tiene misión y protección divinas a fin de interpretar correctamente esta revelación. La Constitución *De Revelatione* ofrece algunas precisiones sobre este tema.

§ 4

Sin embargo, las Sagradas Escrituras son, en el diálogo mismo, instrumentos preciosos en la mano poderosa de Dios para lograr aquella unidad que el Salvador presenta a todos los hombres.

El estudio en común de las Escrituras puede ponernos, con la ayuda del Señor, sobre el camino de la unidad. Ante todo, porque el poder divino no puede menos que llevarnos

⁴⁶ Cf. D. C., 15 de septiembre de 1963, c. 1208-1209, o *Foi et Vie*, enero-febrero 1964, pp. 23-24 (nn. 52-53).

hacia la unidad: tal es el elemento esencial de este párrafo. Y quizás también, en virtud del contenido mismo de las Escrituras, en sí mismas consideradas. Así es como el P. M. Villain enfoca el diálogo ecuménico: sobre la base de 12 Biblia utilizada de manera semejante. Apuraremos juntos, escribe en sustancia, los progresos de la exégesis con el fin de determinar el sentido literal y el sentido espiritual: este último no es dado hoy día arbitrariamente, sino que es adquirido científicamente. Haremos juntos un largo camino dentro del curso de la Historia de la salvación. Esto es lo que importa *ante todo*. La verdad revelada lo es para ser contemplada así, para ser utilizada así: para permitirnos descubrir el misterio divino y vivir de él. Toda teología debe ser ante todo y esencialmente espiritual: *theologia sacra*. «No hemos de olvidar, sin embargo, los enunciados del Magisterio; debemos conocerles exactamente así como los trabajos de historia que, en este campo, nos reservan aún muchos descubrimientos. No obstante, en el proceso del diálogo, no nos servirán de teoremas para demostrar nada, sino únicamente de normas y estimulantes para aumentar sin cesar las aguas de la Revelación, de la manera que a nosotros nos lo descubre la reflexión de la Iglesia»⁴⁷. ¿Hará falta añadir que atrabajar sobre la única Biblia» no es admitir ael principio de la *Biblia sola*»?

⁴⁷Ver *Introducción al ecumenismo*, Desclée de Brouwer, 1962, p. 256.

N. 22. LA VIDA SACRAMENTAL

§§ 1-2

Por el sacramento del Bautismo, debidamente administrado según la institución del Señor, y recibido con la requerida disposición del alma, el hombre se incorpora realmente a Cristo crucificado y glorioso y se regenera para el consorcio de la vida divina, según las palabras del Apóstol: «Con El fuisteis sepultados en el Bautismo, y en El, asimismo, fuisteis resucitados por la fe en el Poder de Dios, que lo resucitó de entre los muertos» (Col. 2, 12; cf. Rm. 6, 4).

El Bautismo, por tanto, constituye un poderoso vínculo sacramental de unidad entre todos los que con él se han regenerado. Sin embargo, el bautismo por sí mismo es tan sólo un principio y un comienzo, porque todo él se dirige a la consecución de la plenitud de la vida en Cristo. Así pues, el Bautismo se ordena a la profesión íntegra de la fe, a la plena incorporación a los medios de salvación, determinados por Cristo, y, finalmente, a la íntegra incorporación en la comunión eucarística.

El Bautismo es considerado como la realidad sacramental básica para el movimiento ecuménico. En efecto, nosotros consideramos que un gran número de hermanos separados

confieren el Bautismo tal y como el Señor lo impuso cuando instituyó este sacramento. Pertenecerá al diálogo ecuménico, y a las conferencias episcopales, por razones concretas de ministerio, dar una explicación sobre las condiciones para conferir «correcte» el Bautismo. de modo que se haga comprender por qué los católicos rehúsan el reconocer ciertas ceremonias bautismales como bautismo auténtico, válido y fructuoso.

Cuando es conferido un Bautismo como se debe según la institución de Cristo, podemos considerar al que lo ha recibido como «incorporado verdaderamente a Cristo crucificado y glorificado, regenerado para poder participar en la vida divina». Es decir, se aplica al bautizado todo lo que en la revelación neotestamentaria, y especialmente en las espístolas paulinas, se dice del contenido espiritual y religioso del rito bautismal.

Cuando se dice «rito bautismal», se entiende evidentemente el rito unido a la fe, y de ningún modo aislado de ella. En los Hechos de los Apóstoles, los enviados del Señor proclaman el kérigma, al que se responde con la fe. El bautismo aparece como la «realización concreta del kérigma», como la apropiación por los nuevos cristianos de la salvación recibida por la fe. También en san Pablo la fe es la condición fundamental para la salvación. La fe es, incluso, el principio del progreso «espiritual» del creyente regenerado por el Bautismo. Sería lamentable el perder de vista estos lazos indisolubles de la fe y del rito en el Bautismo cristiano.

El Bautismo, realización ritual de la salvación acogida por la fe, lleva en sí mismo una «profesión de fe» fundarnental. Nos introduce visiblemente en la comunidad de fieles y en la institución de salvación que la estructura. Tiende, por sí mismo, a un cumplimiento más acabado de la unión con Cristo muerto y resucitado, la cual se realiza en la partici-

pación en el misterio eucarístico. En este sentido se puede y se debe decir que el Bautismo no constituye más que un principio. No solamente una promesa, sino un preludio, un comienzo. Y esto es lo que constituye un dato eclesiológico de considerable importancia para el movimiento ecuménico. Constituye la unidad básica de los cristianos desunidos; y su dinamismo espiritual conduce a los bautizados a buscar y a vivir la unidad plena que él inaugura.

Con el fin de ilustrar el pensamiento de los hermanos separados sobre el Bautismo, vamos a recordar lo que dijo el Relator de la IV Conferencia mundial de «Fe y Constitución» celebrada en Montreal en 1963:

«El libro «One Lord, one Baptism» ha demostrado hasta qué punto están de acuerdo las Iglesias sobre el tema del Bautismo. Insiste este libro sobre el bautismo de Jesús (Mc. 10: 38). El bautismo de Jesús está señalado ante todo por el hecho de que él se considera solidario de los pecadores cuando es bautizado en el Jordán y que continúa en su vocación de siervo paciente mediante su pasión, muerte y resurrección. El espíritu que vino sobre Jesús viene también sobre la Iglesia a la que une a Cristo en la muerte y resurrección mediante la acción del bautismo. La significación central del bautismo es la participación en Cristo. Y aunque subsiste una diferencia entre quienes practican el pedobautismo y quienes practican el bautismo de los creyentes todos consideran sin embargo que es necesaria una decisión personal para poder participar plenamente en el Cuerpo de Cristo. Para todos, el bautismo se relaciona no solamente con el individuo, sino con la Iglesia; no es solamente una

experiencia temporal, sino un crecimiento en Cristo que dura toda la vida. Los que han sido levantados por el Espíritu Santo a una vida nueva en Cristo son llevados del bautismo a la confirmación (o a su equivalente) y a la comunión. La vida es necesariamente un combate constante pero también una experiencia constante de la gracia. El bautizado vive en fe y obediencia por amor de Cristo, de su Iglesia y del mundo que Cristo ama.)»⁴⁸.

§ 3

Las comunidades eclesiales separadas, aunque les faltte esa unidad plena con nosotros que dimana del bautismo, y aunque creamos aue, sobre todo por la carencia del sacramento del orden, no han conservado toda la realidad propia⁴⁹ del misterio eucarístico, sin embargo, mientras conmemoran en la Santa Cena la muerte y la resurrección del Señor, profesan que en la comunión de Cristo se significa la vida, y esperan su glorioso advenimiento. Por consiguiente, la doctrina sobre la Cena del Señor, sobre los demás sacramentos, sobre el culto y los ministerios de la Iglesia debe ser objeto de diálogo.

El diálogo ha de extenderse, sin embargo, a toda la doctrina: y es en este preciso momento en el que aparecen

⁴⁸ Ver *Foi et Vie*, enero-febrero 1964, pp. 53-54.

⁴⁹ Antes de los cambios del 19 de noviembre de 1964, se leía: «no han conservado toda la realidad del Misterio eucarístico» (*plenam realitatem Mysteriorum eucharistici non servasse*).

los problemas y divergencias relativas a los sacramentos, al culto, a los ministerios de la Iglesia.

En primer lugar, el rismo Bautismo. Con toda la riqueza espiritual que derrama sobre los cristianos a los que es conferido rectamente, sin embargo no aporta todo su fruto de unión, toda su eficacia en materia de unidad. La «unidad plena», implica también «plena» comunión: la comunión en el Bautismo no llega más que hasta ahí.

Otra diferencia profunda, es la concerniente al Sacramento del Orden. Los católicos reconocen como válidas la consagración episcopal y la ordenación de sacerdotes de los Viejos Católicos. Por lo que se refiere a los anglicanos, el hecho de que a veces participe un obispo Viejo Católico en la consagración episcopal plantea, ciertamente, algún problema; pero la posición ordinaria es la de la no validez⁵⁰. De donde resulta que estas Comunidades «no han conservado toda la realidad propia del Misterio eucarístico»⁵¹. ¿Qué hay que decir?

Al no reconocer la validez de las ordenaciones conferidas por los Reformados, rechazan los católicos ipso facto el que éstos puedan consagrar el pan y el vino en el Cuerpo y Sangre de Cristo, la transustanciación. Sin embargo, el Misterio eucarístico cuando se le considera en toda su plenitud desborda el hecho de la transustanciación. El Misterio eucarístico expresa o realiza numerosos valores religiosos: Sacrificio de la Nueva Alianza; Memorial de la Muerte y Resurrección de Jesucristo; Sacramento de la fe:

⁵⁰ Sobre este tema léase el detalle de las discusiones de la Comisión creada por León XIII con este fin en D. C., t. XXXIII (1935), c. 661.

⁵¹ Traducción dada por el Secretariado para la unidad, cf. D. C., 17 de enero de 1965, c. 170.

Banquete de la Comunidad cristiana; Signo de la unidad y de la caridad; Banquete escatológico⁵².

La IV Conferencia mundial de «Fe y Constitución», de Montreal, 1963, se ha expresado sobre la doctrina de la Eucaristía con las palabras siguientes, que, al menos, demuestran que fuera del cristianismo se perciben y viven diversas dimensiones del Misterio eucarístico. He aquí el pasaje:

«A pesar de numerosos desacuerdos sobre el tema de la Santa Cena, y el deseo manifiesto de algunos por una declaración más completa, hemos podido llegar, al menos, a este acuerdo: La Santa Cena, don de Dios a su Iglesia, es un sacramento de la presencia de Cristo crucificado y glorificado hasta que vuelva, y un medio mediante el que el sacrificio de la cruz que nosotros proclamamos actúa en la Iglesia. En la Santa Cena, los miembros del Cuerpo de Cristo se reafirman en unidad con su Cabeza y Salvador, que se ofreció sobre la cruz; por él, con él y en él, siendo nuestro sumo sacerdote e intercesor, ofrecemos al Padre, en el poder del Espíritu Santo, nuestra alabanza, nuestra acción de gracias y nuestra intercesión. Nos ofrecemos con el corazón contrito en sacrificio vivo y santo, sacrificio que debe expresarse en nuestra vida diaria. De este modo, unidos a nuestro Señor y a la Iglesia triunfante y en comunión con la Iglesia universal sobre la tierra, somos renovados en la Alianza sellada por la sangre de Cristo. En la Cena, prefir-

⁵²

Cf. por ejemplo M. THURIAN, *L'Eucharistie, mémorial du Seigneur, sacrifice d'action de grâce et d'intercession*, Taizé, 1959.

guramos el banquete de las bodas del Cordero en el Reino de Dios»⁵³.

En la celebración del Misterio eucarístico, la fe y la caridad del fiel desempeñan un papel importante:

«La Pasión de Cristo nos es útil a todos para la remisión de la culpa y el don de la gracia y de la gloria; pero no alcanza toda su eficacia más que en los que se unen a la Pasión de Cristo mediante la fe y la caridad. Del mismo modo, este sacrificio, que es el memorial de la Pasión del Señor, no alcanza su eficacia más que en quienes se unen a este sacramento por la fe y la caridad»⁵⁴.

Ahora bien, los hermanos separados pueden muy bien vivir esta fe y esta caridad dentro de una estructura sacramental deficiente a nuestros ojos, sin transustanciación, puesto que se adhieren en fe, esperanza y caridad a diversos aspectos del Misterio eucarístico. Todo esto es lo que ha querido recordar el § 3.

El pasaje: «vitam in Christi communione significari profitentur» (profesan que en la comunión de Cristo se significa la vida) es de los que se han traducido no sin dudas. ¿Cuál es el contenido de significan, «se significa»? En el decurso de un encuentro ecuménico organizado el 30 de julio de 1965 en Colonia, el profesor Joachim Beckmann, presidente de la Iglesia evangélica de Renania, preguntó si, con estas palabras, el Decreto impugnaba que en la Cena celebrada por ministros luteranos —los cuales a los

⁵³ Ver *Foi et Vie.* enero-febrero 1964, pp. 55-56.

⁵⁴ SANTO TOMAS, *Summa Theol.*, IIIa, q.79, a.7, ad 2um.

ojos de los católicos, no son sacerdotes ordenados— la comunión viva de Cristo fuera, no sólo significada, sino también realizada. El cardenal L. Jaeger, con el que se mantenga este diálogo público, le respondió que el verbo *significare* del Decreto «no designa solamente un signo en el sentido que Zuinglio dio a este término, sino también un signo eficaz, *signum efficax*, como decimos en el vocabulario teológico. Nos demuestra a nosotros, hombres de carne, que únicamente nos quedamos en los aspectos exteriores de lo que este signo realiza efectivamente». Grabemos en nosotros esta importante explicación dada por el arzobispo de Paderborn. Por otra parte, la versión alemana del Decreto traduce: «profesan que ahí está significada la comunión viva con Cristo»⁵⁵.

⁵⁵ Ver D. C., 3 de Octubre de 1965, c. 1715.

N. 23. LA VIDA EN CRISTO

§§ 1-2

La vida cristiana de estos hermanos se nutre de la fe en Cristo y se robustece con la gracia del bautismo y con la palabra de Dios oída. Se manifiesta en la oración privada, en la meditación bíblica, en la vida de la familia cristiana, en el culto de la comunidad congregada para alabar a Dios. Por lo demás, su culto muchas veces presenta elementos claros de la antigua liturgia común.

La fe por la cual se cree en Cristo produce frutos de alabanza y de acción de gracias por los beneficios recibidos; únesele también un vivo sentimiento de justicia y una sincera caridad para con el prójimo. Esta fe laboriosa ha producido no pocas instituciones para socorrer la miseria espiritual y corporal, para perfeccionar la educación de la juventud, para hacer más llevaderas las condiciones sociales de la vida, para establecer la paz en el mundo.

Nuevo objeto de diálogo: la vida, la existencia de los hermanos separados, su piedad y su culto, sus obras y su testimonio. Se conoce y reconoce hoy día el valor cristiano de nuestros hermanos separados, no sólo en virtud de su

bautismo, sino porque su cristianismo se manifiesta en su piedad y en su actividad social. Todo el mundo sabe hoy día el esfuerzo financiero más que considerable que es llevado a cabo por los cristianos separados de nosotros, por ejemplo para sus misiones o para la ayuda a los países en vías de desarrollo. Pero quizás no conozcan todavía suficientemente los católicos la gran dedicación, el celo, la abnegación con que testimonian tantas y tantas obras cristianas.

Es el movimiento ecuménico el que llevará a un mejor conocimiento recíproco en este campo. Al mismo tiempo convendrá que la apologética católica adquiriera un tono más modesto, allí donde hace valer, en la descripción del milagro moral de la Iglesia católica, su inagotable fecundidad en toda clase de bienes, *ob... inexhaustam in omnibus bonis foecunditatem* (Denz. n. 1794).

§ 3.

Pero si muchos cristianos no entienden siempre el Evangelio en su aspecto moral de igual manera que los católicos, ni admiten las mismas soluciones a los problemas más complicados de la sociedad moderna, no obstante quieren seguir, lo mismo que nosotros, la palabra de Cristo, como fuente de virtud cristiana, y obedecer al precepto del Apóstol: «Todo cuanto hacéis de palabra o de obra, hacedlo en el nombre del Señor Jesús, dando gracias a Dios Padre por El» (Col., 3, 17). De aquí puede surgir el diálogo ecuménico sobre la aplicación moral del Evangelio.

De nuevo, el Decreto pone reservas sobre las divergencias que dividen a los cristianos en materia moral e incluso

social. Nótese, de paso, cómo estas reservas son frecuentes y firmes en el Decreto, que está en el polo opuesto del indiferentismo.

Por otra parte, estas reservas tienen la ventaja de llamar la atención de los ecumenistas católicos e incluso de ponerles en guardia cuando leyendo los escritos morales y sociales de los hermanos separados, se van inclinando a entenderles en función de posiciones doctrinales católicas y no en sus lazos con los fundamentos doctrinales de la Reforma. Constituye esto un peligro sobre el que hay que tener cuidado.

Dicho esto, todos los cristianos pueden y deben ponerse a la escucha del Señor, fuente de toda fuerza, luz de sus reflexiones, y considerar unidos cuáles son las orientaciones que Dios intenta dar a la vida moral y social. Muy pronto descubriremos que es perfectamente realizable un profundo acuerdo sobre las orientaciones radicales del cristianismo en este campo.

Para constatarlo más claramente, basta con comparar un cristiano con un hindú, o con un budista, o un musulmán o un judío. Ahora es cuando queda esclarecido el parentesco íntimo que une espiritual y doctrinalmente a todos los cristianos, por encima de sus divisiones. Semejante confrontación ha ayudado ya mucho a los cristianos a tomar conciencia de la profunda unidad que aún les une.

N. 24. CONCLUSION

§ 1

Expuestas brevemente las condiciones en que se desarrolla la acción ecuménica, y los principios por los que ha de regirse, dirigimos confiadamente nuestros ojos al futuro. Este sagrado Concilio exhorta a los fieles que se abstengan de toda ligereza o imprudente celo, que podrían perjudicar al progreso de la unidad. Su acción ecuménica ha de ser plena y sinceramente católica, es decir, fiel a la verdad recibida de los apóstoles y de los Padres, y conforme a la fe que siempre ha profesado la Iglesia católica, tendiendo constantemente hacia la plenitud con que el Señor desea que se perfeccione su Cuerpo en el decurso de los tiempos.

Los Padres dan dos últimos consejos.

En primer lugar, el juicio: tener juicio; abstenerse de todo lo que sea caprichoso y revele cierta ligereza; evitar las manifestaciones de celo imprudente, cuyas repercusiones son tan perjudiciales para el movimiento ecuménico.

A continuación, la fidelidad a la verdad; fidelidad sincera, pero viva y dinámica. Porque si la verdad cristiana ha de ser la de los Apóstoles, la de los Padres, la de la Iglesia, y ha de encontrar en ellos su estabilidad también

es la que tiende hacia una plenitud futura y que crece con y en unión con todo el Cuerpo de Cristo, lo que explica su dinamismo y perspectivas siempre renovadas.

§ 2

Este sagrado Concilio desea ardientemente que los proyectos de los fieles católicos progresen en unión con los proyectos de los hermanos separados, sin que se pongan obstáculos a los caminos de la Providencia y sin prejuicios contra los impulsos que puedan venir del Espíritu Santo. Además, se declara conocedor de que este santo propósito de reconciliar a todos los cristianos en la unidad de la única Iglesia de Jesucristo excede las fuerzas y la capacidad humana. Por eso pone toda su esperanza en la oración de Cristo por la Iglesia, en el amor del Padre para con nosotros, en la virtud del Espíritu Santo. «Y la esperanza no quedará fallida, pues el amor de Dios se ha derramado en nuestros corazones por la virtud del Espíritu Santo, que nos ha sido dado» (Rm. 5, 5).

Postrema y última monición: unión con todos los cristianos en las iniciativas ecuménicas. Hay muchas maneras de promover esta unión: encuentros doctrinales, coloquios con vistas a la acción, sincronismo en las decisiones, inteligencia para su realización, acuerdos sobre algunos puntos en litigio, paralelismo de la pastoral, coordinación de los servicios técnicos, cooperación en el campo médico, ayuda mutua a nivel escolar, etc. Las formas de unión son múltiples y variadas: cada una de ellas puede convenir a las situaciones que conocen los cristianos desunidos.

Apela el ecumenismo a una gran «disponibilidad». Son asombrosos los caminos de la Providencia: «viae mae non sunt viae tuae, dicit Dominus». Esto no es más que un acto de fe para los fieles que han vivido los recientes años de la historia de la Iglesia. No se puede prejuzgar los impulsos futuros del Espíritu. En un campo tan particular como es el ecumenismo, el sentido de la movilidad por la docilidad al Espíritu es absolutamente necesario.

Finalmente, el ecumenismo nos impone a todos humildad, sentido de nuestra limitación, aceptación de nuestra debilidad en presencia de una obra religiosa tan considerable como hay que llevar a cabo. Unicamente hemos de confiar en el poder divino: nuestra esperanza se apoya en el amor del Padre, la oración del Hijo y la fuerza del Espíritu.

TODAS Y CADA UNA DE LAS COSAS QUE EN ESTE DECRETO SE INCLUYEN, HAN OBTENIDO EL BENEPLACITO DE LOS PADRES DEL SACROSANTO CONCILIO. Y NOS, EN VIRTUD DE LA POTESTAD APOSTOLICA ENTREGADA A NOS POR CRISTO, TODO ELLO, JUNTAMENTE CON LOS VENERABLES PADRES, LO APROBAMOS, DECRETAMOS Y ESTABLECEMOS EN EL ESPIRITU SANTO, Y ORDENAMOS QUE SEA PROMULGADO, PARA GLORIA DE DIOS, TODO LO SANCIONADO CONCILIARMENTE.

Roma, en San Pedro, 21 de noviembre de 1964.

PABLO, obispo de la Iglesia católica.

Siguen las firmas de los Padres.